İLBER ORTAYLI

OSMANLI'DA MİLLETLER ve DİPLOMASİ

SEÇME ESERLERİ III



TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

Osmanlı'da Milletler

ve Diplomasi

İlber Ortaylı

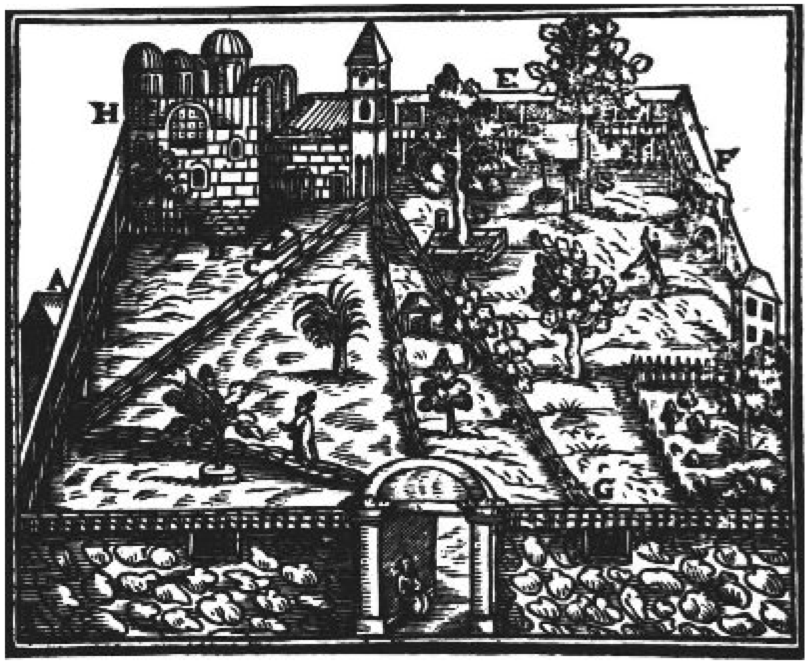
TÜRKİYE İŞ BANKASI
Kültür Yayınları

Osmanlı'da Milletler ve Diplomasi
İLBER ORTAYLI
editör: ALİ BERKTAY
görsel yönetmen: BİROL BAYRAM
düzelti: ERKAN IRMAK
grafik tasarım uygulama: TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
istiklal caddesi, no: 144/4 beyoğlu 34430 istanbul
Tel. (0212) 252 39 91
Fax. (0212) 252 39 95
www.iskultur.com.tr

I

OSMANLI YÖNETİMİNDE DİNÎ GRUPLAR


H
E
F
A
G

Patrikhane; Salomon Schweigger, Das Reysbuch des Heyligen Landes, Nuremberg, 1608/9, ahşapbaskı gravür (Ayşe Yetişkin Kubilay koleksiyonu).

I

Ortodoks Kilisesi[(1)]

İmparatorluk, dinler bakımından en renkli ve kalabalık listeye sahipti. Türkiye, bugünkü sınırları içinde dahi, dünyada pek az ülkede rastlanacak dinî bir çeşitlilik gösterir. Bu, Hıristiyanlık açısından özellikle böyledir. Ülkemizde var olan bütün kiliseleri (yani cemaatleri) saymaya kalkarsam, iki elin parmakları yetmez. Bu bir mübalağa değil, isterseniz sayalım: Rum Ortodoks Kilisesi, Ermeni Gregoryen, Ermeni Katolik, Ermeni Protestan, Süryanî Kadim dediğimiz Süryanî Ortodoks, Süryanî Katolik, Kaldanî eski kilisesi ve Kaldanî Katolik, Nasturî Kilisesi (bizde şu sıra hemen hemen hiç üyesi kalmadı ve Nasturîlik de bir ara üç patrikliğe ayrılmıştı). Cumhuriyet devrinde yaşanan bir niza dolayısıyla Türk Ortodoks Kilisesi'nin ortaya çıkışı... Gördüğünüz gibi saymakla iki el bitti, kiliseler bitmedi. Bu saydıklarım, üstelik bu topraklarda doğan ve gelişen veya önemli merkezleri burada olan kiliselerdi. Roma Katolik, Anglikan, Protestan gibi Avrupa kökenli kiliselerin Türkiye'de küçük de olsa bulunan cemaatlerini saymaya kalksak, iki elin parmakları da yetmez.

Aynı şey Musevîler için de söz konusudur. Hem bildiğimiz Talmud-Torah geleneğini izleyen Musevîler, hem de Karaim dediğimiz, âyin ve gelenekleri, duaları itibariyle onlardan farklı uygulamaları olan Musevîler vardır (sayıları epey azalmakla birlikte Karaim cemaatinin İstanbul Hasköy'de eski bir kinisaları da –sinagog demezler– vardır).

Çok tekrarlanan bir söz de; "Memleketimizin yüzde doksan dokuzu Müslümandır" sözüdür. Mezheb, akîde, ibadet biçimleri itibariyle renklilik ve bölümlenme Müslümanlar için de söz konusudur. Yani, Türkiye aslında sayılamayacak kadar çok dinî cemaatin ülkesidir. Bu dinler buna rağmen aynı akîdeye; Hazreti İbrahim'in öğretisine, tek tanrıya, aynı inanç sistemine dayanır. Yani Budizm, Konfüçyanizm vs. gibi ayrı dinî kültürel çevreler söz konusu değildir. Ama üç büyük dinin sayılamayacak kadar bölümlenmiş parçalarının çoğuna Türkiye'de rastlanır. Bu kadar çeşitlilik nerede olabilir? Amerika'da olur, ama orası göçmen ülkesidir, burası ise dinlerin otokton [yerli] toprağıdır. Tüm bunlara rağmen, Türkiye'de insanlar dinleri tanımazlar ve merak etmezler. Örneğin, İstanbul'da doğar, yaşar, ölürler, ama bir kilisenin içine girip de, burada pazar âyini nasıl yapılıyor, bunların

inancı nedir, duaları nedir, bayram günleri nedir, inançları nasıl açıklanır, diye merak etmezler. Hıristiyanlar da Müslümanlığı tanımazlar. Kısacası, kapalı kompartımanlar halinde yaşayan bir toplumduk ve halen öyle bir toplumuz. Sokaktaki insandan vazgeçtik, okumuş-yazmışların da bu konudaki bilgisizlik ve ilgisizlikleri bürokrasiye de yansımaktadır.

Din kültürüne karşı ilgi ve bilgilenme olayı bizim toplumumuzun üyelerine gerçekten uzaktır. Dinle ilgili laik bir tutum, merak ve hoşgörü ciddi bilgiyle temellenmiş değildir. Dinin sözü buna rağmen çok ediliyor, eksik bilgilere göre tarih yorumlanıyor. Ortodoks Kilisesi ve inancı da bu bilgisizlik havasının dışında kalmış değildir. Ortodoks Kilisesi aslında Türkiye topraklarında, ortaçağda yeşeren, gelişen bir müessesedir ve elan bu dinin mühim merkezlerinden biri ve birincisi İstanbul'dadır. Bunun üzerinde de çok tartışma yapılıyor. Meselâ, biz laikliği ilân ettik, 1924'te de halifeyi attık, Patrikhane'yi niye tutuyoruz diyorlar. Bunu diyenler, sadece belli bir görüş sahibi olanlar da değil; onların tam tersi politik görüş ve dünya görüşü sahibi olanlar da aynı şeyi söyleyebiliyor. Bilmiyorlar ki, hilâfetle patriklik aynı şey değildir. Hilâfet bir müessesedir ve bu müessesenin her şeyden evvel siyasî erk sahibi olması gerekir. Yani, Müslümanların halifesi olan kimsenin imam olması, Müslüman cemaatinin, darü'l-İslâm'ın yöneticisi olması gerekir. Böyle bir vasfı yoksa halifenin, zaten onun artık halifeliği de söz konusu değildir. Dolayısıyla, 1922 ile 1924 arasındaki hilâfet bu anlamda temelsiz bir müessesedir. Tarihte halifenin yönetici olmadığı, kukla gibi bir başka yöneticinin yanında durduğu durumlar vardır. Nitekim, Moğollar zamanında, Selçuklular zamanında Bağdat Halifesi bu durumdaydı. Memlûk zamanında Mısır'da Abbasî halifesinin durumu buydu. Ama hiç değilse unvan olarak ona bir yöneticilik vasfı veriliyordu. Bizde hilâfet de bunun gibi bir şey olmuş kısa bir süre. Meclis ve cumhuriyet rejiminin yanında güçsüz bir kurum olarak yaşamış. Ama hilâfet aslında, yöneticilik olmadığı anda bitmiştir. Uhrevî, ruhanî bir makam gibi devamı söz konusu değildir. Halbuki patriklik için durum böyle değildir. Patrik dünyevî makamdan ayrılarak her zaman var olabilir ve öyle de olmuştur.

Bir diğer yanlış da, Patrikhane'yi dünyadaki bütün Ortodoksların Roma'sı gibi, Papalık gibi düşünmektir. Bu hata çok yapılıyor. Hatta rahmetli Avcıoğlu[1] bile bir makalesinde, Fener'deki Patrikhane için "yüz yirmi milyon Ortodoksun başı" diyor ki, hele makaleyi yazdığı tarihte hiç geçerli

bir rakam değildi. Herhalde Rusya, Bulgaristan, Yunanistan vs. hesaplanarak, yüz yirmi milyon nüfus ortaya konuluyor ve Fener de onun başı sayılıyor. Halbuki, Ortodoksluk için böyle bir vahdet, böyle bir büyük kitle olma durumu hiçbir zaman söz konusu değildir. Biraz sonra konuya girdiğimizde göreceğiz ki, Katoliklikle Ortodoksluk arasında büyük fark vardır. Hem kilisenin birliği bakımından (yani vahdet) hem dayandıkları kültür ortamı bakımından hem itikad bakımından çok farklıdır. Biri birisine eşitleştirilemez ve Patrik'in durumu ile Papa'nın durumu arasında, gerek iki kilisenin ruhanî hiyerarşisi, dünyevî kuvvetlerle ilişkisi ve gerekse iç idarelerinde dünyevî kurumların temsili bakımından çok büyük ayrılıklar vardır.

Evvelâ, Ortodoks kelimesi yanlış değildir, fakat tam doğru da değildir. Ortodoks hepinizin bildiği gibi, sapmaz, doğru inançlı adam demektir. Bu bir vasıflandırmadır. Yani siz bu dinde olan birisine, "Siz ortodoks musunuz?" dediğinizde, tabii ki "hayır" demez, "Evet, ben ortodoksum" der. Ama patrikliğin adı Ortodoks Patrikliği değildir. Ökümenik (Üniversal) Patriyark'tır. Kilise bütün dünyaya hükmettiği iddiasındadır. Tabii bu iddia gerçekle bağdaşmamaktadır.

Dünyada 16. yüzyılda tutunan Protestantizmi göz önünde tutmazsak, Katolik ve Ortodoks Kilisesi niye ayrıdır? Niçin bir Katolisizm vardır? Niye bir Ortodoksi vardır? Aralarındaki bu ayrılık ne zaman ortaya çıkmıştır?

Tarihe baktığınız zaman, aslında Roma'daki Papa ile İstanbul'daki Patrik'in çatışmasının aşağı yukarı Şarlman [Charlemagne] devrinde başladığını görürsünüz. Şarlman devrinin de, Bizans'ta Makedonya sülâlesi dediğimiz bir Rönesans dönemine; yani Bizans'ın yeniden kuvvetlendiği, Araplara 7.-8. yüzyıllarda kaptırdığı bazı toprakları yeniden aldığı, büyük bir diplomatik beceri ve propagandayla pagan, yani çok tanrılı Slavları Hıristiyanlaştırdığı, Bizans'ın medeniyetinin, hukuk sisteminin, isminin yeniden parladığı bir döneme rastladığını görürüz. Yani, aslında Şarlman'ın vârisleri ile Makedonya sülâlesinin yönettiği Doğu Roma arasında bir unvan ve iktidar patlaması söz konusudur. Bu dönemde Batılıların, yani Şarlman ekolünün ve Roma'daki Papalığın ileri sürdüğü bir gerekçe; İstanbul'da toplanan bir konsilin, III. Leo'nun 726'da topladığı konsilin ikonaklastları, yani put kıranları reddetmesi sırasında ortaya çıkan teolojik

yorumlardır. Halefi V. Konstantinos bu kararları uygulattı ve 754'te topladığı konsilde ikonaya tapınanları ünlü Aziz Şanlı Yahya da (İoannes Damaskenos) dahil olmak üzere aforoz ettirdi. İkonaklast hareket 8. asırda, özellikle Anadolu'da ve Suriye'deki Hıristiyan ahalînin; aziz tasvirlerini ve İsa tasvirlerini, hele bunların azizlerle aynîleştirilmesini dinsizlik, zındıklık olarak nitelemesidir. Aslında sorun o kadar basit de değil. İkonları yapan ve satan manastırların da bunu satamayacağını, bu işlemin küfür olduğunu, ruhban sınıfının birtakım toprakları da elde tutmasının mümkün olmadığını söyleyerek isyan çıkarmalarıdır. Anadolu karışmıştır o devirde. Bizans Trakyası ise, bu görüş ve harekete karşıydı. Nihayet asrın sonunda Bizans, ikonaklastisizm (putkırıcılık) kâfirliktir diye karar verdi ve 787'de İmparatoriçe İrene'nin İznik'te toplattığı bir konsil kararıyla bu hareket bastırıldı. Oysa Batı Kilisesi (Roma) bu konsilin kararını reddetti. Şarlman kendi öyle pek ikona seven biri değildi ama, aslında bugün hepimiz biliyoruz ki, Katolik Kilisesi içinde putların, tasvirlerin birtakım aziz kalıntılarının (*relique*) kutsiyeti vardır.

Sonra 9. asrın ortasında 850'lerde, Roma'daki Papa I. Nicolaus ile İstanbul'daki Patrik Photios (Aziz Photios denir, Ortodoks Kilisesi'nin azizlerindendir) arasında bir dinî tartışma ve karşılıklı aforozlaşma söz konusudur. Ruhban I. Nicolaus'un ileri sürdüğü gerekçeler doğrudan doğruya, Ortodoksların Roma'nın üstünlüğünü tanımamalarıdır. Yani, Roma'daki ruhban; Aziz Petrus'un ve Aziz Paulus'un Roma'da çarmıha gerildiğini, dolayısıyla Roma'daki Papa'nın onların vekili olarak kutsiyet ve öncelik kazandığını söylüyor. Papa devamla; "Patrik bu vekâletimizi tanımıyor, dolayısıyla Kilise'ye ve Hıristiyanlığa karşı çıkılıyor, Bizans ruhbanı küfür içindedir" diyor. Aziz Photios ise diyor ki; "Hayır biz Papa'yı tanırız, hatta saygı da gösteririz, ona ruhban arasında birincilik de tanırız. Fakat Papa'nın bizim üzerimizde ruhanî ve uhrevî bir üstünlüğü olamaz."

Aslında Aziz Photios, devrinin tanınan bir hümanistidir, yani Yunan-Latin geleneğini bilen, kilise doktrini üzerinde etkili fikir ve yazıları olan bir rahiptir ve sonradan azizlik mertebesine çıkarılmıştır. Fakat başlayan kavga kesintilerle sürmüştür. Nihayet 11. asrın ortalarında, 1054'te Roma'daki Papa, Kardinal Humbert'i yollamıştır İstanbul'a ve Kardinal Humbert, doğrudan doğruya bir aforoz fermanını Papa adına, Ayasofya'nın mihrabına bırakıp çıkmıştır; yani Bizans ruhbanıyla konuşmamıştır bile. Bunun üzerine Bizans da tabii karşı vaziyet almıştır. Böylelikle iki kilise

birbirlerini dinsizlikle, küfürle itham ederek, aforoz etmiş oluyorlar. Ama bütün bu olaylara rağmen, kavga geniş halk kitlelerine yayılmış değildi ve aslında iki kilisenin ilişkileri devam edegelmiştir zaman zaman. Hatta biliyorsunuz, 13., 14. ve 15. asırlarda iki kiliseyi birleştirme çabaları da vardır. Asıl Ortodokslarla Katoliklerin birbirleriyle kan düşmanı olmaları, geniş kitlelere nefretin yayılması bildiğimiz gibi, 1204 Haçlı Seferi'nden sonradır. 1054'teki aforoz vakasının nedeni ise, o zaman Katolik İtalyanların ticaret yapmak için Bizans'ta koloniler kurmaları, hatta İstanbul'da Galata'ya yerleşip, beraberlerinde rahipleriyle Katolik tipi bir ibadet ve liturjiyi getirmeleridir. Bu olay Patrikliğin hoşuna gitmedi ve o tip âyinleri yasak edip söz konusu kiliseleri kapattı. Sebep budur. Fakat 1204'te Haçlılar İstanbul'u adamakıllı talan edip, ahalîyi kılıçtan geçirince, bundan sonra iki dünya, iki millet arasında derin bir nefret başladı. Ortodokslar kendilerini o kadar ayırmışlardı ki, Katolik olanlara komünyon ekmeği vermezlerdi. Oysa, herhangi bir Katolik kilisesine kim giderse gitsin, rahibin önüne çöktüğü zaman komünyon verilir, dinini mezhebini sormazlar. Ama Ortodokslar, Ortodoks olarak vaftiz edilmemişlere vermezler. Bu âdet bu dönemden kalma, "Seni İsa'nın ümmetinden saymıyoruz" görüşünün bir ifadesidir.

İki dinî grup arasındaki nefretin nedenleri derindir. Bir kere Papa'nın üstünlüğü meselesi vardır, bu hiç değişmemiştir. 12. asırda İzmit, yani Nikomedia piskoposu olan Niketas'ın yazdığı bir denemeye baktığımız zaman; "Roma'daki Papa kim oluyor da, kendisinde ulûhiyet görüp bizim üstümüze çıkıyor? O bizlerin kardeşi değil de, efendisi oluyor ve bizleri köle olarak görüyor?" gibi bir ana fikir vardır. 1846 yılında Rus düşünürü, Slavyanofillerden ve Kilise'nin önemli teologlarından Aleksis Chomiakov'un bir İngilize yazdığı mektuba bakarsak, gene aynı fikirleri görürüz:

> Bütün Katolikler crypto-papisttir, yani Tanrı'ya değil, Roma'daki keşişe kulluk etmektedir ve bunlar hangi hakla Hıristiyan camiası ve Tanrı'nın insanları üzerinde bir üstünlük kuruyorlar?[2]

Demek ki, iki camia arasındaki asıl mesele, Papa'nın ulûhiyet iddiası ve üstünlüğüdür. Papa'ya hitap edildiğinde; "Eb-i mukaddes", "zat-ı kutsiyetpenahileri" gibi deyimler kullanılır. Bunu kabul etmiyor Ortodoks Kilisesi. Çünkü Ortodoks Kilisesi'ne göre, üç derece vardır ruhban arasında:

bildiğiniz (asket) keşiş, sonra papaz, yani cemaati aydınlatan, ibadeti yaptıran ve nihayet piskopos. Piskoposun ruhanî bir vasfı vardır ve rahiplerin üstünde bir yöneticidir. Patrik ise, ilahî bir makam değildir; piskoposlardan birinin idareci-koordinatör olmasıdır. Yani Ortodoks Kilisesi'nde aslında ulûhiyet kesbetmiş tek bir yüksek ruhanî yoktur[3].

Halbuki Roma Kilisesi'nde Papa'ya bu ulûhiyet verilmektedir. Hele 19. yüzyılda Papa'nın yanılmazlığı da kabul edilmiştir ve hükümleri tartışılmaz olmuştur. Ortodoks Kilisesi'nde piskoposlar (metropolit) bekâr olmak zorundadır. Papazlar evlenebilir. Katolik Kilisesi ruhbanı ise, toptan bekârdır ve rahip olmayan manastır üyeleri dahi evlenemezler. Tabii, ikinci önemli sorun kültür ve dil meselesidir. Yani İtalya'da merkezleşen, Latin diline ve kültürüne dayanan ve o iklimin havasıyla yeşeren bir din Doğu Akdeniz için yabancıdır. Yani, Doğu Kilisesi her zaman için Yunancayı veya Süryanîler gibi Âramcayı, ölü dillerden birini kullanmaktadır. Dil farkı önemlidir. Gerçi Bizans'ta İustinianus devrinde Latince üstün bir dildir. Hatta İustinianus, *Institutiones* denen Roma Hukuku'nun teorik bölümünü Latince tertip ettirmişti. Kanunları Yunanca derlettiği için çok üzgündür. Maamafih bu Latin etkisi çabuk silinmiştir. 8. asırda meselâ, İmparator III. Mikhael'in nazarında; Latince İskitlerin konuştuğu bir barbar dilidir. Yine 11. asrın çok âlim ve çok fazıl ve çok derin yazan bir başka Bizanslısı Psellus ise Latince bildiğini de iddia ediyor, ancak Cicero ile Caesar'ı birbirine karıştıracak kadar bu dünyanın kültüründen habersizdir.

Dolayısıyla Latin diliyle ibadet eden, Latince yazan, bütün dogmaları Latince tartışan bir dünya, Doğu Kilisesi'ne çok uzaktı. İnsanların arasında diyalog kuracak ortak bir araç olmayınca, ayrılık da kaçınılmazdır.

Sonra kuşkusuz siyasî nüfuz söz konusudur. 9. asrın başında Şarlman İmparatorluğu ortaya çıkmış Batı Avrupa'da; Doğu'da da Bizans var. Bunlar artık iki ayrı kuvvetti ve maruz kaldıkları tehlike aynı değildi. Bizans Araplarla mücadele halindeydi. Şarlman ise, tam tersine, Araplarla iyi geçinmekteydi. Bunların misyoner faaliyetleri de birbirleriyle çatışmaktaydı. Papalık Bulgarları ve Rusları kendine bağlama çabasındaydı. Bizans da aynı şeyin peşindeydi ve başardı. Pagan dünya üzerindeki nüfuz mücadelesi başka kavgaları da kaçınılmaz kıldı.

Tabii bütün bu derûnî kavganın da filozofik, dogmatik bir görünümü vardı ki, "*filioque*" diye ifade edilebilir. Ortodoksi ve Katolisizmin günümüzde

dahi birleşmesi söz konusu olduğunda bu terim ortaya çıkıyor. Bu "*filioque*" 8. asırdan beri büyük tartışma konusudur. Çünkü "oğulla" anlamına gelir. Aslında tam tartışılacak bir şey de değil, gayet basit bir olay. Daha ziyade, iki kilisenin çoktan parçalanmışlığına hizmet eden bir deyim. Ekanîm-i selâse (*trinite*), Baba, Oğul, Ruhü'l-Kudüs'ü ifade eder. Katolik ve Ortodoks herkes için bu aynı şeydir. Fakat Ortodokslar için Oğul, Baba'nın ulûhiyetini alan, onun bir parçası olarak vardır. Katolik Kilisesi ise Baba'dan ve Oğul'dan (*filioque*) söz ettiği için; bu terim yüzünden Ortodokslarca Tanrı'ya ortak koşmak, Tanrı'yı ikiye eşitlemek gerekçesiyle küfürle suçlanıyor. Gerçi bu *filioque*'nin de sadece bir yanlış tercüme ile ortaya çıktığı, 5. yüzyıldaki konsil kararlarının Yunancadan Latinceye yanlış tercüme edildiği söyleniyor. Hülâsa, kılı kırk yaran ve niteliği karanlık bu teolog kavgası, iki kilisenin dogma ayrılığı gibi görünüyor. "*Filioque*" sorunu, iki kilise arasında çatışma kadar, birleşme de söz konusu olunca ortaya çıkıyor.

Bütün bu görünümün ve ayrımın dışında, Katolik Kilisesi büyük bir dünyevî kuvvettir. Roma'daki Papa'nın yanında en güçlü rahip-kardinal, aynı zamanda dışişleri bakanı olan bir devlet sekreteri vardır. Vatikan'ın her yerdeki temsilciliklerini görüyoruz. Bunlara "*ambassadeur*" değil, "*nuncius apostolicus*" denir. Bir yerde Kordiplomatiğin başında yer alırlar. Bütün dünyada yatırımları olan, bankaları ve bütün dünyada emlâki olan, hayır kurumları, propaganda misyonları, sağlık kurumları vs. olan bir teşkilâttır Vatikan. Kiliseye renk renk insanlar bağlıdır. Concilau (Kardinal Meclisi) toplandığında Afrika zencisinden, Hintli kardinalden, Çinli ve Japondan, Güney Afrikalıya, Amerikalıya kadar, hepsi oradadır ve bu bir bütün dünyadır aslında. Buradaki hiyerarşi belirlidir. Bu hiyerarşinin içinde insanların dereceleri belirlidir ve bütün bu kalabalığın yaptığı her iş Vatikan'ın denetimindedir. Kaç kuruş alırlar? Kaç kuruş sarf ederler? Nerede, ne işe yatırım yaparlar? Nasıl hayır yaparlar? Bunların hepsi Vatikan'ın bilgisi dahilindedir ve bütün dünyada muazzam bir misyon teşkilâtı vardır. Bu da Vatikan'ın bilgisi ve yönetimi altındadır.

15.-16. asırdan beri bütün dünyanın dillerini öğrenen ilk büyük filologlar Katolik rahipleridir; nereye hangi dili bilen adam yetiştirilecek, bu planlanır. Meselâ, Paris civarında bir Benedikten manastırı vardır. İçindeki her rahip birinci sınıf filologdur; nadir Kafkas dillerinden, Çinceye kadar bilen insanlardır.

Katolisizmde bir özerk yapı var gibi görünür. Yanıltıcıdır. Afrika'daki kilisede yerel âdetlerin, tamtam çalmak gibi yerel eski pagan âdetlerinin güya âyine sokulduğunu görüyorsunuz. Ama o hiçbir şekilde bir muhtariyeti ifade etmez; itikadda ve duada, her şey Vatikan'ın bilgisi, müsaadesi, anlayışı nispetinde olmaktadır. Düşünün ki, II. Dünya Savaşı sonrasına kadar, bu kilisede, her yerde Latince ibadet ediliyordu; ister Şanghay'da, ister Bavyera'da, ister İspanya'da bir kiliseye gidilsin, aynı dilde (Latince) ibadet ediliyordu. Ancak 1960'larda millî dillere müsaade ettiler. Bunun istisnası, Doğu Katolikleriydi. Yani Ermeni-Katolik, Süryanî-Katolik, Marunî, Kobt-Katolik gibi daha çok Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Katolik kiliseleri ile Roma'daki Papa, kendi dillerini kullanma konusunda daha evvelden anlaşmıştı. Onlar kendi dillerinde ibadet ederlerdi; beğendikleri adamı da patrik olarak Roma'nın tasdikine sunarlardı; orası da tasdik ederdi. Ama bunun dışında Roma her şeyi kontrol ederdi, halen de öyledir. Güya millî dillerle ibadet ediliyor ve yerel dinî önderlere itimat ve saygı gösteriliyor; hiçbir zaman Krakov Başpiskoposluğu'na bir İtalyan tayin edilmiyor; böyle bir şey söz konusu değil, ama gene her şey o dünyanın içindedir ve bu monolitik büyük bir müessesedir.

Halbuki Ortodoks Kilisesi için böyle bir renklilik ve güç söz konusu değildir. Ortodoksinin yayıldığı alanlarda göreceğiz ki, idarî yönden de, itikad yönünden de, dil yönünden de, hiyerarşi yönünden de çok büyük farklılıklar vardır. Bugünkü Ortodoks Kilisesi'nde belki bir tek standart unsur vardır; bir tek renk vardır; o da Hellenizmdir. Yani bu kilisenin, bu itikada sahip olanların bir bölümünde Yunanlılık ve Yunan dili hâkimdir. Bu bir gerçektir. Görünüşte Ortodoks Kilisesi dünyevî iktidarla, siyasetle Katoliklerden daha fazla uğraşıyor gibidir. Görünüşte diyorum; Katolikler siyasetle daha az uğraşmıyorlar, ama onu örtüyorlar, daha kozmopolit bir görünümleri vardır. Halbuki Ortodokside bir Hellenizm, bir Hellen ulusçuluğu, Hellen rengi söz konusudur. Nitekim Kudüs Katolik Grek (daha doğrusu Arap Katolik) Kilisesi Başpiskoposu Lutfi Laham, Rum-Ortodoks Kilisesi'nin tamamen Hellenleştiğinden ve Hellenlerden başka kimsenin patrik ve din adamı olamadığından, oysa asıl müminlerin Filistinli Araplar olduğundan şikâyet eder.[4]

Herhangi bir Ortodoks din adamına rastladığınız zaman; isterse dağdaki manastırın basit bir keşişi, isterse bir metropolit olsun, biraz konuştuğunuzda, Katolikleri, cryptopapist, yalancı, Papa'nın zayıf imanlı

mensupları olarak itham eder. Dahası var; "Bütün bu Hıristiyanlıktaki bölünmeler, bu saçmalıklar, Amerika'da çıkan mezhebler, bu Yehova Şahitleri gibi manasızlıklar Katolisizmin günahıdır, bölünme bu Katoliklikle başlamıştır ve devam etmektedir, sebebi Katolisizmdir" der. "Ortodoksluk ise, hiçbir zaman bölünmeyen, güçlü tek kilisedir, itikaddır" diye ekler. Fakat tabii, bu aslında Ortodoksi için hiç doğru olmayan bir görüştür.

Bir kere itikad yönünden alalım, Hıristiyanlığın ilk büyük konsili İznik'te (*Nicea*) toplandı (325 yılı). Orada bir bölünme başlamıştır. Rahip Arius çıkmıştır; Arius'un fikirleri ve ilâhi teslis üzerindeki çok maddeci görüşleri kabul edilmemiştir. Arius aforoz edilmiş ve Arianizm böylece kuzeydeki barbar kabileler arasına itilmiştir.

431'de Efes Konsili'nde, Nasturîlerle henüz değil ama, İstanbul Patriği Nestorios ile onun akîdesine karşı olanlar arasında kavga çıkmıştır. 451'de Khalkedon'da ise, Antakya ve İskenderiye patrikleri, İsa'daki ulûhiyetle Tanrı'daki ulûhiyetin ayrılamayacağını, ikisinin bir olduğunu ileri sürmüşlerdir; yani görünen İsa düpedüz Tanrı'nın kendisidir. Bu görüşü ve inancı o zamanki Ermenistan Kilisesi ve İskenderiye Kilisesi kabul ettiği için, konsilin reddetmesine rağmen tutunmuştur. Bu ayrılıktan, bildiğiniz gibi, Ermeni-Gregoryen ve Mısır'daki Kobt Kilisesi (veya Kıptî Kilisesi, bizdeki Kıptî kelimesi yanlış olarak, Çingeneler için kullanılıyor) ortaya çıkmıştır. Kıptîler aslında Şark dillerinde Mısır'daki Hıristiyanların önemli bir kısmıdır ve bugün bir Ortodoks rahip, bir Yunanlı veya Rus rahip bunlara *monophysist* diye küçümseyerek bakar. Hem kilisenin resmî doktrininde hem de halk arasında bu monofizizm diye adlandırılan inanca ve monofizist kiliselere karşı bir yabancılaşma vardır. Yani kilise teşkilâtları, âdetleri itibariyle Ermeni-Gregoryenler, Rum Ortodokslar, Mısır Kobtları arasında bir yakınlık var gibi görünüyorsa da, bir ayrılık ve aralarında didişme de vardır. Sonra Mısır Kobtlarından da, Habeşistan Kobt Kilisesi ayrıldı ve Habeş Kilisesi 1960'tan beri müstakildir. Birbirleri ile de anlaşmazlık içindedirler. Meselâ Kudüs'teki mukaddes yerleri nasıl paylaşacaklarını bilemiyorlar. Araya İsrail'i koyuyorlar. Sonra tabii Süryanî dediğimiz kilisenin ayrılığı söz konusudur ve nihayet 431 Efes Konsili'nden beri Nasturîler de, yine İsa'nın ulûhiyet-i selâsedeki yerine yönelik bir münakaşayla İstanbul Patriğinden ayrılmışlardır. 451'de Bizans'tan ayrılan

monofizist kiliseleri ise, bu adla değil, anti-Khalkedon diye adlandırmak gerekir.

Demek ki; Ortodoks Kilisesi itikad bakımından bir birlik içinde olmayan ve Katolisizmle Protestanizmden çok evvel bölünmelere uğramış bir kilisedir.

İkincisi, bu kilise doğrudan doğruya dil ve hiyerarşi bakımından bölünmüştür. Bugün dünyadaki Ortodoks Kilisesi'nin durumuna baktığımız zaman bunu görürüz.

Şimdi normal olarak Hıristiyanlıkta başından beri beş patrik vardır. Patrik dediğimiz, aslında yalnız bölge piskoposları arasında önde gelenlerdir. Bunlar Roma, İstanbul, Antakya, Kudüs ve İskenderiye patrikleridir.

Roma, bu beş patrik içinde protokolde önde geleniydi. İmparator İustinianus da bunu böyle tanırdı o zaman. Öbürleri de yine büyük patriklerdi. Bu en büyük beş piskoposun içinde İstanbul hariç, diğerleri; yani Roma, Antakya, Kudüs ve İskenderiye, Hıristiyanlığın neşet ettiği, Aziz Paulus'un ve Aziz Petrus'un kiliseler kurduğu, ilk cemaatleri oluşturduğu, apostolik piskoposluklardır; yani havarilere ait episkopal makamlardır. Bunların içinde sadece İstanbul'un bu vasfı yoktur. Çünkü, İstanbul bildiğiniz gibi, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde kilise kurulan, Aziz Paulus'un veya Aziz Petrus'un gelip cemaat kurup, vaaz verip, ahaliyi imana davet ettikleri bir yer değildir. Bu çok ilginçtir. Yani Ankara'nın meselâ mukaddes bir yer olması mümkün; çünkü Aziz Paulus bu bölgede Galatyalılara hitaben vaaz verdi ve Yeni Ahit'in, yani İncil'in bir bölümünde, "Galatyalılara Mektup" diye bir epistula yer aldı. Bu bakımdan Ankara'ya da uğramış olabilir. Bu bölge Hıristiyanlık akaidinin, inancının vaaz edildiği yerlerden biridir. Korinthos böyledir, Selanik böyledir, Efes böyledir, Antakya böyledir; ama İstanbul için bu söz konusu değildir. İstanbul doğrudan doğruya Konstantinos devrinde, artık Hıristiyanlığın resmen tanındığı ve Theodosius'tan beri de resmen din olduğu, Büyük Roma İmparatorluğu'nun başkenti olduğu için oradaki piskoposa da patriklik izafe edilmiştir.

Bu patriklerin içinde, Roma Kilisesi önce geliyor, bir tür *primus inter pares* [eşitler içinde birinci]... Roma ayrıldığına göre, bugün geride dört patrik kalmıştır. Ortodoks Kilisesi de bu esasa göre bölünmüştür. Antakya

Patrikliği söz konusudur, Kudüs patrikliği söz konusudur, İstanbul patrikliği söz konusudur, dördüncüsü İskenderiye'dir. Fakat İskenderiye'deki patriklik, biraz önce sözünü ettiğim Kobt Kilisesi değildir. Kobtluğa, yani monofizizme geçmeyen, Grek-Ortodoks inanca sadık kalan, Mısır'daki çok az sayıdaki Yunanca konuşanın bağlı olduğu bir patrikhanedir; elan vardır. Bir zamanlar İskenderiye en kalabalık Hellen şehriydi. Şimdi nüfusları çok azaldı.

Bu dört patriklik görünüşte birbirinden müstakildir. Aslında ilişkilerine Ortodoks inancın ve Hellenliğin getirdiği bir bağ egemendir. Bu dört patrikliğin daireleri bellidir. Antakya, aşağı yukarı bugünkü bütün Suriye, Lübnan ve Antakya ve Hıristiyanların bulunduğu Kilikya ve Yukarı Mezopotamya'yı kapsıyor. İskenderiye Patrikliği ise, güya bütün Afrika'yı içeriyor. Kudüs Filistin'le ilgilidir, yani İsrail ve Ürdün'ün batısıyla sınırlı bir dairedir ve İstanbul Patrikliği dediğimiz zaman da güya dünyanın diğer bölgeleri üzerindeki bir ruhanî örgüt söz konusudur. Tabii bu geniş alan için "güya" deyimi kullanmak gerekir. Fakat bu patrikliklerin dışında *autocephal* (autokefal) dediğimiz özerk kiliseler vardır. Bunlar Kıbrıs, Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Çekya, Polonya, Rusya, Rusya'nın içinde Gürcistan ve Sina kiliseleridir. Sina dediğimiz yer, bir coğrafî mekân değildir; sadece dağın eteğindeki Azize Catherine manastırıdır. Ayrı bir cumhuriyet gibidir ve *autocephal* bir kilisedir. Bunların üzerinde durmak gerekir.

Büyük patriklikten, İstanbul'daki patriklikten Yunanistan kopmuştur. Çünkü Yunan ayaklanmasından hemen sonra, bu kilise bir kere millî sınırları itibariyle ve Ortodoksinin tek hür bölgesi olarak ayrılmıştır. Bulgaristan ise, hepinizin bildiği gibi, 1840'larda çıkan bir mücadele ile 1870'te ayrıldı. Hatta, birtakım Bulgarlar, artık bu Fener Patrikhanesi'nin zulmünden kurtulalım diye, Katolik olmaya kalkmışlardır. Osmanlı hükümeti 1870'te Bulgar Kilisesi'ni özerk bir kilise, eksarhlık olarak tanımıştır. Fener ise, bu özerkliği tanımamıştır. Ancak II. Dünya Savaşı'ndan sonra, Fener, Bulgar Kilisesi'nin *autocephal* olduğunu lütfen tanımıştır. Aynı şey, Bulgarlardan biraz evvel Romanya Kilisesi için söz konusudur. Çekya ve Polonya'daki Ortodoksların ise, bizim Osmanlı hükümeti ile veya Fener Patrikhanesi ile bir ilgisi yoktur; onlar doğrudan doğruya Rusya Kilisesi karşısında *autocephal*'dirler. Finlandiya

Ortodoksları ise, yakın zamanda doğrudan İstanbul'a bağlandılar. Karelya ise elan Moskova'nın sahasındadır[5].

Osmanlı hâkimiyeti dolayısıyla daha önce (Üçüncü Ökumenik Konsil'de) kazandığı *autocephalie* perçinlenen Roma Ortodoks Kilisesi ise Kıbrıs'tır. Çünkü Osmanlı hükümeti, Kıbrıs'taki cemaatin dünyevî yöneticisi olarak da oradaki episkoposu tanımıştır; o hem ruhanî liderdi, hem vergileri toplardı, hem idarî işlere bakardı ve Demosgerentos denilen halk şûrasının başkanıydı. Bu, Osmanlılar ile gelen bir özerkliktir ve o yüzden de Kıbrıs adasında biz çekildikten sonra, İngiliz yönetiminde ve sonra da bu usul devam etmiştir. Makarios'un hem kilisenin başı hem de cumhurbaşkanı olması bu durumun yarattığı bir sonuçtur.

Antakya Patrikliği ise, yakın zamanlarda (Grek-Ortodoks diyemeyeceğiz artık, çünkü Grekliğini bırakmıştır) Arapça kullanmaya başladı. Ortodoks, Arapça kullanan ve merkezi de Antakya'dan Şam'a giden bir patrikhanedir. Antakya'da eski patrikhanenin kilisesine devam edenler, adeta yirmi kişi kadar tutan bir sülâledir. (O yüzden de artık kilisenin harem kısmı bırakılmış, hepsi birbiriyle akraba olduğu için kadın erkek aynı yerde, aşağı tarafta ibadet ediyorlar. Şark kiliselerinde de, biliyorsunuz kadınlar tıpkı camilerdeki gibi yukarıda, kafesli yerde ibadet ederler. Eski devirlerde Batı'da da öyleydi. Yani ilk önce ayrı oturdular, şimdi karışık oturuyorlar.)

Demek ki, böyle bir bölümlenme söz konusudur. Bugün için en kalabalık Ortodoks Kilisesi Rusya Kilisesi'dir. Rusya 10. asırda Hıristiyanlaşmıştır. Bizans kanunlarını almıştır. Fakat kilisede, pek kısa süre hariç, hiçbir zaman Rumca kullanılmamıştır. Daima eski Slovince ibadet edilmiştir ve aslında Bizans, diplomasi ustası olarak bu kilisenin diline de karışmamıştır. Özellikle 15. asırda, İstanbul fethedildikten sonra ise Rusya, artık kendini Ortodoksinin merkezi, hâmisi olarak takdim etmiştir dünyaya ve bu kilisenin Fener'le idarî, malî yönden ortak tarafı yoktur. Ortak yönleri liturji, yani ibadettir. 17. asırda Romanovlar zamanında, Rusya Kilisesi'nin başındaki Patrik Nikon bütün dinî metinleri, ibadet şeklini ve hiyerarşiyi gözden geçirmiştir. Olduğu gibi Bizans'ın liturjisini, yani burada kullanılan ibadet şeklini, duaları, hiyerarşiyi aynen Rusya'ya kabul ettirmiştir. Tabii, kabul ettirmek kolay olmamıştır, büyük kavgalar çıkmıştır o devirde. *Storoverts* denilen eski inanç sahipleri ile yenilik taraftarları arasında çok kanlı kavgalar olmuştur. Millet, biz üç parmakla mı istavroz çıkarırız, iki

parmakla mı, şu duayı mı ederiz, yoksa bunu mu diye bölünmüştür. İnsanlar ateşe gitmişlerdir inatları yüzünden, katliam olmuştur; bir kısmı da biliyorsunuz, bizim topraklarımıza sığınmıştır o zaman. Doğu Anadolu'da, Marmara civarında Malokan denilen, bu eski inancı saklayan Ruslar vardı, Osmanlı İmparatorluğu'na sığınmışlardı o kavga sırasında.

Demek ki, liturji ve dogma bakımından iki kilise birbirine eşitlenmiştir; yani görünüşte, herhangi bir Rusun Atina'da bir kiliseye gidip dua etmesinde itikad ve ibadet bakımından bir sakınca yoktur. Aynı şeyleri Yunanca dinleyecektir. Fakat iki kilisenin idaresi arasında büyük fark vardır. Şöyle ki, Büyük Petro Rusya Kilisesi'nin yönetimini, yani Mukaddes Sinod'u tamamiyle devletin denetimi altına almıştı. Çar, *prokurator* denen bir sivil memur tayin ederdi ve Sinod'u o yönetir, patrikten çok onun sözü geçerdi. Bu memurların en korkunçlarından biri de biliyorsunuz, III. Aleksandr'ın hocası Pobedonovtzev'di. Tarihteki büyük antisemitlerdendir. Rusya'da Yahudi pogromlarını tertipleyen, sadece Yahudileri değil, Müslümanları ve diğerlerini de topraklarından sürdürten, Başkırların topraklarını aldırtan, panslavizmin teorisyenlerinden, gayet reaksiyoner bir adamdı.

Rusya Kilisesi'nin bütün dünyadaki emlâki ve yönetimi de farklıdır. Yani mukaddes topraklarda da emlâki ve toprakları öbürlerinden ayrıdır, hiç kimse, hiç kimseninkine karışmaz. Bu iki Ortodoks kiliseden birisinin dili Rumcadır, birisinin dili Rusçadır. Birisinde Hellenizm hâkimdir, ötekinde kendi Slavizmi, kendi Rusçuluğu hâkimdir. Yani bunlar idarî, malî yönden ayrı kiliselerdir. Rus Kilisesi 1917 Devrimi'nden sonra ikiye bölünmüştür; Paris'te sürgündeki Rus Kilisesi kurulmuştur, sonra New York merkez seçilmiştir. Öbürü ise, Stalin devrinde pek sesi çıkmayan, ama II. Büyük Savaş'tan sonra restore edilen, bildiğiniz Moskova'daki patrikliktir. Bugün iki Rus Kilisesi vardır. Bu da çok mühimdir. Meselâ, İsrail'deki Rus kilise emlâki ikiye bölünmüştür. 1948'de İsrail devleti kurulduğu zaman, Rus Kilisesi'nin oradaki topraklarını anlaşma sonucu, Sovyetler Birliği'ne yani Moskova Kilisesi'ne vermiş. Fakat 1967 Savaşı'nda işgal etiği Filistin, Şeria vadisindeki Rus kilise topraklarını ise vermemiş. Orası New York'a bağlıdır ve ikisinin de hiyerarşisi, örgütü ayrıdır. Demek ki, böyle bir bölünme de söz konusudur.

Bu gibi bölünmelerin dışında Kıbrıs, İstanbul'daki Patrikhane, Yunanistan Kilisesi, Sina, Kudüs Patrikliği ve İskenderiye Rum-Ortodoks Patrikliği arasında kuşkusuz ki, organik bir bağ vardır. Bunlar liturjide Yunanca kullanırlar ve rahiplerin hepsi aynı kaynaktandır. Yani Kudüs'e gittiğiniz zaman Peloponesli, Selanikli insanları görürsünüz, İskenderiye'de aynı şeyi görürsünüz. Kıbrıs'taki kilise mensupları ise daha çok oranın halkındandır, ama yine bunlarla bir ilişkisi vardır. Rumca konuşurlar. Dolayısıyla bir iletişim söz konusudur. Bizim Fener'deki patrikhanenin ökümeniklik (universal) vasfını tartışmanın yeri artık geldi. Patrikhanenin, bu yerlerin hiçbirisi üzerinde söz hakkı yoktur. Hatta Yunanistan, Albaylar Cuntası devrinden beri, patrikhane artık bizim topraklarımıza taşınsın; çünkü orada hiçbir şey yapamıyor, çok kuvvetsiz, Yunanistan'a taşınma zamanı gelmiştir, demektedir. Ama taşınmıyor; taşınmaması için de bazı sebepler var. Sebeplerden birisi, Türkiye'deki Ortodoksinin, Yunanistan'la o kadar da halhamur olmaya niyeti olmamasıdır, çok kişinin sandığının tersine. Ananenin, tarihî geleneğin tesiriyle, kendisiyle birlikte Küçük Asya'daki ve Bizans'ın kalıntısı bir zümre olduğunun bilincindedir ve onu temsil ediyor.

Bu patrikhanenin kontrol ettiği dünyadaki merkezlere gelince, hiç de sanıldığı kadar çok değildir. Amerika üzerinde kontrolü vardır. Çünkü Amerika'daki Rum-Ortodoks Kilisesi, *autocephal* değildir, doğrudan güya Fener Patrikhanesi'ne bağlıdır. Avustralya için de aynı şey söz konusudur. Çok daha ilginç bir durum, patrikhaneye bağlı Finlandiya'daki Ortodoks Kilisesi'dir. Çünkü Finlandiya'daki Ortodokslar aslında Rusya'ya bağlıydılar. Fakat 1917 İhtilâli olunca hem Sovyetler'den, hem de zaten Rus Kilisesi'nden koptular. Onun için 1923'te, gayret gösterip özerk olarak Fener Patrikhanesi'ne bağlandılar. Dolayısıyla Fener Patriğinin güya orada bir söz hakkı vardır. İşte buradaki bu Ökümenik Patriyarka'nın bütün nüfuzu budur. Sayalım şimdi: Türkiye'deki 2.500 Rum-Ortodoks, Avustralya ve Amerika'daki bir milyonu aşkın kişiyle, Finlandiya'daki yirmi bin kişi. Hepsi budur. Fener'in bütün beynelmilelliği, ruhanî alanı bundan ibarettir. Üstelik Kuzey ve Güney Amerika'lardaki Ortodoksların kendi başına buyrukluğu ve Fener'le çatışmaları malûmdur.

Patrikhanenin Amerika ile ilişkileri son derece ilginçtir. Çünkü Amerika zengin; çok çeşitli insanların bulunduğu bir memleket ve Amerika büyük asimilasyon, yani erime problemlerinin bulunduğu bir memleket. Bugün iki milyon Amerikan Rum-Ortodoksun bir kısmı; bizim İstanbul'la ne ilgimiz

olabilir, Yunanistan'a bağlanalım diyorlar. Bir kısmı ise, "Allah aşkına biz bir Kudüs, bir İskenderiye kadar da değil miyiz? Allah'ın yarattığı bu yeni kıta üstünde niye ayrı patriklik olmayalım?" diyorlar. Böyle münakaşalar var ve Ortodoksluğun âdet ve örfü orada çok değişik. Meselâ, ben Amerika'da bazı Ortodoks kiliselerinde düpedüz sıra kurulduğunu, bankta kadın erkek karışık oturulduğunu gördüm ki, bu diğer ülkelerdeki kiliselerde olacak bir şey değildir. Çünkü, Ortodoks kiliselerinde ayakta durularak ibadet edilir. Yani her şey değişiyor, orada Yahudilik bile değişiyor. Reformist sinagoglar çıkmıştır. Amerika garip bir ülke ve bu garipliklerden Ortodoks Kilisesi de payını alıyor. Aslında Amerika'daki başpiskoposluğu Venizelos kurdurmuştu ve bir müddet Yunanistan Kilisesi'ne bağlı olarak devam etmişti. Fakat ondan sonra, Venizelos'un hemşerisi olan oradaki başpiskopos, Athenagoras İstanbul Fener Patriği olunca, birdenbire Türkiye'ye bağlandılar. Türkiye'de de o zaman, mübadeleye rağmen tahminen iki yüz bin kadar Rum-Ortodoks yaşıyordu. Amerika da Türkiye'ye bağlı olsun, dediler. Athenagoras, Yunan Kilisesi'nin; Yunanistan, ABD, Türkiye arasındaki ilişkilerinin çok iyi olduğu bir zamanda, II. Dünya Savaşı'ndan sonra, patrik olarak Fener'e gelmiştir.

Bugün için Yunan Kilisesi'nin artık Fener üzerinde etkisi yoktur ve aynı şekilde Fener'in de Amerika üzerinde etkisi yoktur. Çünkü ABD, son derece büyük nüfuz mücadelelerinin, kavgaların, anlaşmazlıkların, hareketlerin olduğu bir dünyadır.

Ortodoksi aslında bugün, Katolik Kilisesi'nin aksine dünya üzerinde etkisi olan bir din, bir kilise değildir. Daha çok kendi millî bünyesi içine kapanmıştır. Bu kapalılık teoloji bilgisinde, ruhanîlerin ilgi ve bilgisinde de görülür. Osmanlı İmparatorluğu'na gelen İngiliz seyyahlardan biri 1830'larda, Fener'deki Patrik cenaplarıyla konuştuğu zaman, onun "Canterbury Başpiskoposu'nun kim olduğunu, ne görev gördüğünü bilmediğini" hayretle müşahede etmiş (biliyorsunuz Canterbury Başpiskoposu, Anglikan Kilisesi'nin en yüksek rütbeli rahibidir).[6] Demek ki, Rum-Ortodoks Kilisesi'nin daha o tarihlerde dünyadan tecrit edilmiş bir hali vardı. Dünyadaki Hıristiyanlık ve dinlerin durumu hakkında da fazla bilgileri yoktur ki, bu durum misyoner faaliyetlerinin olmadığını da gösterir.

Vakıa bugün Yunan Kilisesi (daha doğrusu ABD Ortodoksları) biraz misyoner faaliyetlerde bulunuyor ve Afrika'da yirmi bin kadar kişiyi dine kazandırdıklarını söylüyorlar ise de; Afrika'da Katoliklerin, Protestanların ve Arap parasıyla çalışan Müslümanların yaptıkları misyoner faaliyet yanında, devede kulak bile sayılmaz.

Bu millî kiliselerde bugün durum aslında nedir? Arnavutluk'taki Ortodoks kilisenin *autocephalie*'sinden söz etmek mümkün değildir, çünkü çok ciddi bir laik ülkeydi. Arnavutluk ateistti ve dinî kurumlaşmaların durumu malûmdu.[7] Yunanistan Kilisesi'ndeki hiyerarşi daha ilginçtir. 1950'lerde rahiplerin dörtte biri okuma yazma bilmiyormuş. Ama Yunanistan'da papaz dediğiniz zaman, öyle dinî bilgisi kuvvetli ve Katoliklerin köy papazı gibi, kendini cemaatin dışına ve üstüne çekecek bir adam düşünmeyin. Köy papazı marangozluk yapar, domates yetiştirir, evlidir. Köyün din işlerine bakan bir adamdır. Hatta bizim köy imamlarından bile daha dünyevî bir hava içindedir. İstanbul'daki Ortodoks papazları da Yunanistan'dakinden daha farklı bir eğitim ve yaşayış içindedirler. İçlerinde bayağı bilgili olanları vardır. Bu eğitimden ileri gelmektedir. Yakın zamanlara kadar Fener Patrikhanesi'nin eğitim merkezi, Heybeliada'daki seminerdi ve Ortodoks dünyası içinde tanınmıştı. Yunanistan'da ise teoloji, aynen bizim ilâhiyat fakültesi gibi sivil fakültelerde yapılmaktadır. Bu yüzden Almanya'ya gidip eğitim gören laik ilahiyatçılar Yunan kilise mensuplarından daha çok tanınır. Yani laik teolog grubu doğrudan doğruya Alman eğitimlidir. Meselâ Rus Kilisesi'nde durum daha değişikti. Orada, ihtilâlden evvel Kiev'deki Ruhban Akademisi'nde, Varşova gibi yerlerde yetişen papazlar vardı ve bazıları da iyi filologdu.

Rum-Ortodoks Kilisesi'nde Yunanlı ruhbanın ve Yunan dilinin kesin hâkimiyeti vardır. Bu yüzden Ortodoks inanca mensup sair etnik gruplar bir memnuniyetsizlik içindedirler. Suriye-Filistin'in Ortodoks Arapları, Arapçanın kullanılmaması ve Arap asıllıların hiyerarşide terfi edememesi yüzünden soğumuşlardır bu kiliseden. 19. yüzyıldan beri Rum-Ortodoksinin yanında Grek-Katolik Kilisesi'nin güçlenmesi bu yüzdendir. Grek-Katolik Kilisesi'nin, Arapça kullandığına göre, Greklikle alâkası yoktur. Ama besbelli ki, Ortodoksluktan kopan bir cemaattir. Kudüs Patrikliği'ndeki Ortodoks manastırları artık bomboştur. Buna rağmen Yunanlılık Rum-Ortodoks Kilisesi'nin vazgeçmeyeceği bir unsurdur. Meselâ, Yunanistan'da Aynaroz Manastırları'nı ele alalım. Burada birçok manastır vardır; Bulgar,

Sırp, Rum, Rus vs. ama bunlar da boşalıyor. Çünkü Bulgaristan'la Rusya'dan artık rahip gelmiyor, gelenleri de Yunan hükümeti sokmuyor. Mareşal Tito'yla bir ara Balkan Paktı dolayısıyla anlaşılmıştı ve Sırp manastırlarına rahipler geliyordu. Fakat Aynaroz artık beynelmilel vasfını kaybediyor, süratle Hellenize oluyor. Şimdi bu kilisenin Osmanlılar döneminde geçirdiği evrime kısaca ve ana hatları ile bakalım. Çünkü Osmanlılar devrinde Ortodoks Kilisesi için Coşkun Üçok'un iki konferansı vardır[8]. Ben burada bazı noktaları vurgulamak istiyorum.

Fatih İstanbul'u fethettikten sonra, protokolde Ortodoks patriklerine tarihte gösterilmeyen bir yer vermiş, iltifat etmiştir: Gennadios'u tayin ettiği zaman (bizim tarih kitaplarımızın tekrarladığı gibi bunun tek nedeni onun Katolik düşmanı olması değildi. Zaten o sırada Latin düşmanı olmayan ruhanî yoktu Bizans'ta. Metropolit Bessarion Katolik taraftarıydı, birleşme taraftarıydı, Floransa Konsili'ne gitti, kaldı orada, kardinal oldu. Bizans'ın son patriği II. Athanasios, Gennadios'tan daha fazla Latin ve Katolik düşmanıydı. Ama onun hayatı fetihle bitti. Burada Fatih'in başka bir politikası vardır. Gennadios aynı zamanda siyasî muhalefetin gözbebeği olan ve kitlelerin çok tapındığı bir din adamıydı), Fatih bundan istifade etmeyi düşündü. İlk patrikhane o zaman Pammakaristos Kilisesi idi. Fakat 16. asırda, bugünkü yerine, Aya Yorgi Kilisesi'ne (Fener) geçti. Fener aslında eskiden beri Bizans Patrikhanesi'nin bulunduğu, Rum aristokrasisinin bulunduğu bir yer değildi. Sonradan olmuştu. Osmanlı devrinde Bizans'taki durum yeniden restore ediliyor. Bulgaristan, Romanya (Eflâk-Boğdan), Sırbistan, tabii bütün Yunanistan İstanbul'daki patrikliğe bağlanıyor ve patrik birinci dereceyi alıyor. Fakat buna rağmen nasıl oluyor da, Osmanlı devrinde Bulgar, Romen, Sırp, Fener Patrikhanesi'nin yönetiminde ibadet etmek ve eğitimde Rumca kullanmak zorunda olduğu halde, bu milletler kendi dillerini koruyabiliyorlar? Osmanlı idaresinin burada en önemli yanı, manastırların otonomisini tanımış olmasıdır. Yani Bulgaristan'daki (Rilo Manastırı) gibi Sırbistan'daki manastırlar, rahiplerin yetiştiği yerlerdi ve bunlara malî özerklik, vergi muafiyetleri tanınmıştı. Meselâ, Kral Şişman bir berat vermiş Rilo Manastırı'na, bizim sultanlar hemen onu yeniliyor ve devamlı hediyeler veriyorlar. Dolayısıyla, Hellen asıllı olmayan Ortodokslar kendi manastırlarında eğitim görmek, araştırma yapmak, şarkılarını toplamak, kütüphanelerini kurmak, gelen halkı eğitmek gibi görevleri rahatça yapabiliyorlar. Manastırların her biri bir hac yeridir,

orada halkın gelip gecelemesi sevaptır. Geliyorlar, o rahiplerin hikâyelerini dinliyor, telkinleri altında kalıyorlar, hediyeler veriyorlar. Osmanlı politikasının manastırlara bu özerkliği tanıması, Fener'in bütün üstünlüğüne rağmen, Slavların Hellenizasyonunun önlenmesinde etkili olmuştur. Nitekim Bulgar tarih ve dil araştırmalarına, Sırp tarih ve dil araştırmalarına öncülük eden simaların başında rahiplerin gelmesi tesadüf değildir.

Fener'de idarî yönden pek fazla bir değişiklik olmamıştır. Çünkü yüz elli dokuz patriğin Osmanlı devrinde yüz beşi azledilmiş, yirmi yedisi istifa etmiş, beş altı kişi de birkaç kere azledilip, yeniden tayin edilmiş. Bunda Bâbıâlî'nin politikası kadar, cemaatin içindeki itişmeler, menfaat çatışmaları, gruplaşmaların da büyük rolü var ve Osmanlı devrinde gerek patrikhanenin gerekse Bâbıâlî'nin en büyük problemlerinden birisi, Rum metropolitlerinin bölgelerindeki tarz-ı idaresi olmuştur ki, bizzat reaya çok şikâyet etmiştir. Sık sık bunların malî yolsuzlukları vs. için tedbirler düşünülmektedir. Hatta 1849 yılına ait bir fermanda da (H. 1265) Rum metropolitlerin ıslah-ı ahval için patrikhanede bir meclis teşkiline dair emir var.

Genel Islahat Fermanı'ndan sonra 1279/1859-60 Rum Patrikhanesi'nin ıslahı zımnında, patrikhane-i mestûrede toplanan bir komisyon; nasıl patrik seçilecek, meclisler nasıl çalışacak diye bir nizamnâme hazırladı ve bu arada 117 adet metropolitlik isim isim tespit edildi. Rum Patrikhanesi'nin ve metropolitlerin, bazen dinler arası meseleler çıkardığı bilinmektedir. 19. asırda, en büyük olay da antisemitizmdir. Rumlar, sık sık iğneli fıçı hikâyeleriyle, Yahudileri Bâbıâlî'ye şikâyet ediyorlar: "Bunlar çocuk kesiyorlar, iğneli fıçıdan geçiriyorlar, hamursuza katıyorlar kanını" diye ve muhtelif fermanlarla böyle saçma davaların dinlenmemesi için kadılara fermanlar veriliyor. Bunlardan en büyük ve gürültülüsü de yine 19. yüzyıl sonunda İzmir'de olmuştur. *Tarih ve Toplum*'da, Esther Benbassa bunun için uzunca bir makale yazdı.[9] Genelde her Pesah'ta Yahudilerin Rumların hücumuna uğramasını da Elliott naklediyor.[10]

Kiliseler arasında, özellikle bu Balkan kiliseleri *autocephalie* (özerklik) kazandıktan sonra, mal mülk ve emlâk kavgası olmuştur. Bu bitmez tükenmez bir davaydı ve açıktır ki, Sultan Hamid bu tip münazaadan pek güzel istifade etmekteydi. Çünkü bu tip kavgalar ruhban arasında kalmıyor, bu yüzden Balkan dağlarındaki komitacılar da birbirini yiyorlardı. İkinci

Meşrutiyet'ten sonra, artık bir nevi hürriyet, uhuvvet ve düzen için İttihad Terakki tesirindeki hükümetler bu konuya eğildi. 3 Temmuz 1910'da, Kiliseler Kanunu çıkarılmıştır. Bunu uzun uzun anlatacak değilim. Fakat başlıca etkilerinden birisi, bugün bile geçerli olacak bir sağlamlık derecesinde, bütün Balkan ve Ortadoğu bölgesinde kilise emlâkinin bu kiliseler arasında taksim edilmesi ve kıstasın konması, hiyerarşinin tespit edilmesi, Bâbıâlî ile kiliseler arasındaki ilişkilerin tespit edilmesidir. Bu önemli bir olaydır. İkinci Meşrutiyet'in bence en kayda değer laik icraatı ve kalıcı müesseselerinden biridir. Tabii Hamidiye rejimi taraftarları da bu olayı ve kanunu, "Ah, işte basiretsizler, kavga eden kiliseleri birleştirdiler" şeklinde yorumlamaktadır. Bu yorumda da bir gerçek payı vardır.

Lozan'dan sonra, 30 Kasım 1921'de, daha evvel Anadolu'da Rumca bilmez, Türkçe konuşur, Türk Hıristiyanları temsil eden Papa Eftim, bir Türk-Ortodoks Patrikhanesi kurulduğunu ilân etmiştir. 6 Aralık 1923'te, Venizelos'un dostu olan Giritli Meletios'un patriklikten istifa etmesi üzerine, Kadıköy Metropoliti olan Gregorius patrik seçilmiştir. Türk hükümeti 1925'te Gregorius'u tanımamıştır. Türkiye sınırları dışında doğduğu için, mübadeleye tâbidir denmiştir. 1925'te o sınır dışı edildikten sonra, yerine İznik Metropoliti Vasilius gelmiştir ve patrikhane bugünkü statüsüne ve idaresine de o şekilde oturmuştur.

Burada patrikhanenin idare tarzına kısaca değinelim: Patrik bir Papa gibi her şeye karar verme yetkisine sahip değildir. Aziz Sinod Meclisi'ne, yani on iki metropolitten oluşan ruhanî meclise danışmak zorundadır. İdarî konularda patrikhanenin *logothet* denen muhasebe müdürü (bu ünvan Bizans'ta maliye nazırlarına verilirdi) büyük yetkilere sahiptir ve laik idarî memur zümresinin kadrosunu da o yönetir aslında. Her kilisenin yanında yine laik cemaat üyelerinden oluşan bir *ephoria*, yani dernek vardır. Üyelerle birlikte, kilisenin yönetimine, vakıfların denetimine bakarlar. Bu teşkilât yapısı bugün için de devam etmektedir. Kanunda sayılan 117 piskoposluk, metropolitlik elan devam etmektedir. Meselâ Mersin'den geçince Konya'ya doğru Mut diye bir yer vardır, orada ararsanız bir tane Ortodoks bulamazsınız, ama orası bir metropolitliktir ve Mut'un da metropoliti vardır. Alaşehir'de de (Philadelphia) aynı şekilde Rum-Ortodoks artık yoktur, ama orası da çok önemli bir metropolitliktir. Ve bu metropolitler patrikhane nezdinde muhtelif görevler görürler. Yani, eski hiyerarşi elan devam etmektedir. Ülkemizde bugün Ortodoks vakıflar,

okullar patrikhane denetiminde değildir; her birinin kendi vakıf idare heyeti ve kilise cemiyeti (*ephoria*) sorumlu makamdır ve patrikhane Rum-Ortodoks yurttaşların ruhanî merciidir.

II

Tanzimat Döneminde Balkanlar'da Ulusal Kiliseler ve Rum-Ortodoks Kilisesi[(2)]

Osmanlı İmparatorluğu'nda kilise deyince akla ilk önce "Rum-Ortodoks Patrikhanesi" ve buna tâbi Hıristiyanların gelmesi doğaldır. "Frenk'in ekmeğindense Türk'ün kılıcı evlâdır." 15. yüzyıl boyu Batı ve Doğu kiliselerinin birleşmesine haklı olarak karşı çıkan bu zihniyet, İstanbul'un fethinin tamamlanmasıyla, imparatorlukta idarî, adlî, dinî, malî ve eğitim yönünden imtiyazlı ve diğer gayrimüslim tebaaya karşı son derecede üstünlüğü olan bir kurumun ortaya çıkmasını da sağlamıştır. Gerçekte Türklerin imparatorluğu, Bizans'ın yıkılışından çok önce gayrimüslim tebaaya Balkanlar ve Batı Anadolu'da hükmetmekteydi ve gayrimüslimlerin idaresi yönünden tarihteki diğer İslâm devletlerinde az görülen bir tecrübeye sahip olmuştu. Bu tecrübede Hıristiyan tebaanın çokluğu ve çeşitli kompartımanlara mensup oluşu, Batı ile ilgisi birinci derecede rol oynamıştı. Yani, Osmanlı idaresi ve adlî mekanizması, İstanbul'un fethinden önce bu önemli sorunu çözümlemek ve şartlara uyum sağlamak ve birlikte yaşama tarzını kurmak yolunda daha imparatorluğun kuruluş döneminde alışkanlık kazanmıştı. Fetihten sonra, kilisenin hiyerarşisinin, imtiyazlarının ve nüfuz alanının tespitinde boyutları bugün bile tartışılan politikanın anlaşılmasının, ancak 1453'e kadar Osmanlı gayrimüslim cemaatlerinin hayatına ve idare tarzına dair yerli, yabancı ve Osmanlı Balkan dillerindeki kayıtların tetkiki ile mümkün olacağı açıktır.

Gerek klasik çağda gerekse 19. yüzyılda, Osmanlı kiliselerinin tarihi bu nedenle birbirinden ayrılmaz bir biçimde metodik inceleme ve bilgi birikimine muhtaçtır. Osmanlı İmparatorluğu kadar diğer dinlerin ve cemaatlerin hayatını bilmeyi gerektiren bir konu yoktur. Osmanlı modernleşmesi de, önemli bir boyutuyla Balkanlar ve Ortadoğu bölgesindeki Hıristiyan cemaatlerin Batı ve Bâbıâlî karşısındaki tutumlarının, reaksiyonlarının tarihidir. Çok kere peşinen inandığımızın tersine, kiliseler Batı'yı arkalarına alıp ona tâbi olarak Bâbıâlî ile çatışmış değillerdir. Batı'nın etkileri, Osmanlı gayrimüslimlerini de çoğu zaman Müslüman muhafazakâr çevreler kadar rahatsız etmiştir. 17. ve 18. yüzyıllarda Batı'dan gelen Katolisizmin etkileri ve 19. yüzyılda Protestanlığın etkileri, klasik kilise yönetimini rahatsız etmiş ve tepki

duymalarına neden olmuştur. Tanzimat dönemi reformları bir yerde klasik Rum-Ortodoks Patrikhanesi'nin ve hatta Ermeni-Gregoryen Kilisesi'nin erime tarihidir denebilir. Bu erimenin nedeni Batı'nın dinî propagandası kadar, imparatorlukta doğan yeni Osmanlı dünya görüşü ve laikleşmeye başlayan eğitim ve basındır.

Fener'deki Rum-Ortodoks Patrikhanesi, çok önceden kiliseye bağlı muhtelif dilden etnik cemaatlerin içinde doğan Batı Avrupa tesirine ve özellikle laikleşme eğilimlerine karşı mücadele vermek zorunda kalmıştır. Nihayet, uluslaşma çağında kilise günden güne nüfuz alanının daraldığını görmüştür. Aslında uluslaşma çağında göreceğimiz ulusal kiliselerin doğuşu ve Fener'den kopma süreci, Balkan kavimlerinin tarihinde yatan bir eski örgütlenmeye de dayanmaktadır. Sırp ve Bulgar kiliselerinin ayrılmasında bu özellik göze çarpar. Her şeye rağmen ulusal ayaklanma ve bağımsızlık sonucu, Yunanistan Kilisesi'nin Fener'den ayrılması önemli ve yeni bir gelişmeydi. 1771'de Sırp Kilisesi'nin laik din adamlarından Dositei Obradoviç, "Manastırlarımız lüzumsuz, insanlar aydın bir eğitim görüp batıldan kurtulmalı ve Allah'a öyle yaklaşmalıdır" der.[11] Bu tip "*deiste*" bir dünya ve din görüşü, kuşkusuz Sırpların Avusturya ile kurdukları eğitim, kültür ve ticaret ilişkilerinin bir neticesidir. Avusturya, Sırpların topraklarında yaşamasını ve eğitim görmelerini bir yerde teşvik etmişti. Gene aynı dönemlerde Aynaroz'daki manastırlarda Sırp ve Bulgar rahipleri Yunan ulusçuluğunun etkisi altında kendi tarihî benliklerini de aramaktaydılar. 18. yüzyıl sonlarında Hillander Manastırı'ndaki bir Bulgar keşiş, Paissij Hillanderskij popüler bir üslûpla kaleme aldığı *Slav-Bulgar Tarihi'*nde, Bulgarlara dillerini, tarihlerini ve ülkelerinin şanlı geçmişini öğrenmelerini vaaz ediyordu. Bütün Ortodoks Kilisesi için bu eğilimi genelleştiremeyiz. Bunlar Fener Patrikhanesi'nin çizgisi dışındaki gelişmelerdir. Çünkü, Rum-Ortodoks Patrikhanesi kullandığı dil ve akîdesi itibariyle hâlâ Bizans ortaçağına sadıktı ve bu sadakat dolayısıyla ulusalcı bir dünya görüşünü benimsemekten çok, kiliseyi restore eden Osmanlı yönetimine sadakati tercih etmekteydi.[12] Kilisenin bu dönemdeki teolojik münakaşaları ve dinler konusunda ortaya koyduğu görüşler, İslâm'dan çok Batı Katolisizmi ve Protestanlığa yönelik bir mücadeledir. Fenerli beyler, Fransız İhtilâli'nin getirdiği fikirlere pek çabuk karşı çıkmışlar, sonraları genç Yunanistan'ı da hesaptan çıkarmışlar ve amaç olarak Osmanlı İmparatorluğu'nu Türk ve Hellenlerin müşterek bir imparatorluğu olarak

geliştirmeyi tercih etmişlerdir. Fener Patrikhanesi, Yunan ayaklanmasında ölen ve aziz olarak anılan birtakım tarihî kişilerin azizliğini tanımayı uzun bir süre reddetmiştir.[13] Fener'in Batı karşıtı tutumu, kuşkusuz Rönesans'a kadar uzanmaktadır. 16. asır sonunda Patrik Kyril Loukaris'in İncil'i halk diline (Dimetiki) çevirdiği ve Protestanlığa yakın fikirler beslediği biliniyor. Katolik propagandaya karşı savaşırken, İstanbul'daki Protestan diplomat ve misyonların desteğini aramış ve giderek Protestan çevrelerin tesiri altında kalmış ve Cenevre'de çok sonra, 1629'da, *Confessions* adıyla basılan eserinde, Calvinist fikirlerin ağır bastığı görülmüştür.[14] 6 defa patrikliğe tayin ve azledilen, siyasî entrikalar zinciri içinde yıldızı sönen bir ruhanî kişiliktir.

Ama bu gibi eğilimler kendisinden sonra şiddetle yasaklandı ve kilise dil olarak da Koinae dediğimiz Bizans dönemi Yunancasını kullandı. Osmanlı egemenliği Sırplar, Bulgarlar, Ortodoks Arnavutlar ve Arapların dinî, malî yönetimini de Fener Patrikhanesi'ne vermişti. Bununla birlikte imparatorlukta bütün Yunanca konuşanlar Ortodoks mezhebde değildi. İon Adaları'nda, Khios'ta (Sakız) aşağı yukarı 11.000 Katolik vardı. Buna Müslüman dinine geçenleri de ilâve edersek, imparatorlukta Yunanca üç alfabeyle yazılırdı. Yani, Latin harfleriyle yazılıp Frango-Khiotiki denen metinleri ve el-Camiya dediğimiz Arap harfleriyle yazılan Yunanca metinleri de, Yunan alfabesiyle yazılan Yunancaya ilâve etmemiz gerekir. Patrik bütün kilise evkafına hükmederdi. Vârissiz terekelere patrikhane sahip olurdu. Eğitimi ve basım işlerini sansürcü olarak denetler ve cezalandırdıklarını sürgüne yollayabilirdi. Bu işlerde de Osmanlı kolluk kuvvetlerinin müzaheretini görürdü. Patrik sadece Dîvân-ı Hümâyûn tarafından yargılanabilirdi. Kilisenin tespit ettiği bölgelerdeki metropolitler de oralarda patriğin mutlak yetkili temsilcileriydi. Bu yetkiler Ermeni Patrikhanesi için de söz konusuydu. Ancak gayrimüslim tebaa arasında Rum Ortodoks Patrikhanesi, tâbileri itibariyle en yaygın ve kalabalık nüfusa hükmediyordu ve Fener'deki patrikler diğer gayrimüslim ruhanî reisler arasında protokol bakımından öncelik sahibiydiler. Aynı şekilde bu kilisenin önemli bir desteği Bâbıâlî nezdinde nüfuz ve görev dereceleri kudretli olan Fenerli beyler dediğimiz, Fener'deki Rum aristokrasisi idi. Fener soylularının hepsi Bizans'tan kalma safkan Rumlar değildi. İçlerinde Romen, Bulgar, Hıristiyan Arnavut ve İtalyan asıllı aileler de vardı.[15] Fenerli beylerin devlet nezdindeki nüfuzları da, tıpkı patrikler gibi

Tanzimat'tan sonra yavaş yavaş aşınacak ve diğer gayrimüslim unsurların seçkinleri de bu alanda onlarla eş rütbe ve mevkie kavuşacaktır. Aslında Ermeniler için bu süreç, 18. yüzyılda başlamış ve güçlü bir Amira zümresi doğmuştu.

Rum patriklerinin protokoldeki öncelikleri, eyaletlerde de metropolitlere teşmil edilmişti. Yani bir bölgede Rum-Ortodokslar ne kadar az olursa olsun, ruhanî reisler arasında metropolitler öncelikli bir yere sahipti. Diğer gayrimüslim cemaatlerin, Tanzimat'tan sonra Ermeni-Gregoryen, Marunî, Süryanî gibi cemaatlerin nüfusunun daha kalabalık olduğu bölgelerde, bu klasik protokol imtiyazı kaldırıldı ve Marunî, Katolik, Ermeni, Süryanî tebaadan kim kalabalıksa, onların ruhanî reislerine idarî-malî meselelerde daha fazla söz hakkı ve temsil önceliği tanındı.[16] Nasıl oldu da Fatih Sultan Mehmed devrinde muhteşem yetkilere ve görünüme kavuşan Rum-Ortodoks Patrikliği'nin yetki ve alanı aşındı? Aşınma, evvelâ Yunan ayaklanmasıyla kopan Yunanistan Kilisesi, nihayet Tanzimat boyunca gelişen laik eğitim ve basın ve nihayet diğer gayri-Yunan Hıristiyanların ulusal kilise hareketleriyle hızlanmıştır. Balkanlar'da sayıca az taraftarı olmakla beraber, 18. yüzyıldan beri gelişen Makedonya ve nihayet Bulgar-Katolik Kilisesi hareketinin de bu çözülmede manevî bir payı vardır. Çünkü bu sonuncular itikad ve akîde meselesinden değil, ulusal dilde ve ulusal ruhbanla toplumsal yaşamlarını sürdürme isteğinin ifadesi olarak geliştiler ve Ortodoks Kilisesi'nin parçalanmasında dolaylı bir rolleri oldu. Bulgar Eksarhiası'nın bu olaylar sonucu doğuşu, bu nedenle önemlidir. Diğer yandan, Ermeni ve Rum patrikhane meclislerinin teşkili (bunlara millet meclisleri deniyor) ve kilisenin kontrolü dışında laik eğitim gören Hıristiyan gençlerin varlığı, bu kurumun kendi milleti içindeki nüfuzunu kırmıştır. Bilindiği üzere 1235 Tırnova Patrikliği ve Stefan Duşan tarafından 1341'de teşkil edilen Ohrid-Peç Patrikliği Bulgaristan ve Sırbistan'ın müstakil ulusal kiliseleri mesabesindedir. Osmanlı fetihleri ile bu kiliselerin bağımsızlığı ilk anda devam etti ise de, 1453'te bütün Balkan Ortodoksları İstanbul'daki Rum-Ortodoks patriğinin ruhanî, adlî, malî, idarî üstünlüğüne tâbi oldular ve bağımsızlıkları sona erdi. Sokullu Mehmed Paşa sayesinde 16. yüzyılda yeniden bağımsızlığını elde eden Peç Patrikliği de 1767'de bir daha lağvedildi. Bu dönemden beri Bulgarlar arasında bağımsız kilise özlemi vardı ve bir ara 17. yüzyılda bazı Bulgarların Roma'ya tâbi diğer Şark Katolikleri gibi özerk bir Katolik kilise teşkil

etmek istedikleri biliniyor. İstanbul'daki Fransa Büyükelçisi Girardin 13 Şubat 1686 tarihli bir raporunda, bazı Bulgarların Fransa Kralı'nın bu konuda himaye ve müzaheretini istediklerini bildiriyor.[17] 1773'te Cizvitler Osmanlı ülkelerinden kovulunca bu yerlerdeki Katolik misyon Lazaristlere geçti. Örneğin Lazarist rahip Girolomo Bono'nun 1742'de Selanik'te kurduğu kilisede Fransızca, İtalyanca ve Yunanca âyin yapılıyordu.[18] Giderek bu mezheb küçük gruplar arasında yayıldı. Ortodoks-Rum Kilisesi'nden kopuş 19. yüzyılda genel bir eğilimdi. Aslında İslâm devletinde din değiştirme sadece ihtida (yani İslâm'a geçiş) biçiminde mümkündü. Yoksa başka dinler arasında geçiş kabul edilmiyordu. Oysa 19. yüzyılda diğer mezheblerden örneğin Protestanlığa ve Katolisizme geçiş başladı. 1850'de İngiltere Protestanlığa geçişi kolaylaştıracak müsaadeyi elde etti ve Protestan misyonerler Rum ve Ermeni kiliselerinin itiraz ve önlemesine rağmen daha kolay faaliyet gösterebildiler. Bu süreç, Suriye ve Filistin'de daha da belirgindi. Örneğin 1830'da Arap Hıristiyanların %90'ı Rum-Ortodoks Kilisesi'ne bağlıyken, 19. yüzyıl sonunda bu oran %30'a kadar düştü.[19] Protestan misyonerlerin bölgede Arap Hıristiyanlar, Marunîler, hatta Dürzîler arasında faaliyet göstermesi yanında Rum-Ortodoks Kilisesi'nin yüksek rütbeli ruhbanın tayininde Araplara iltifat etmemesi ve dil sorunu, yükselen Arap ulusçuluğunun (özellikle bu akım Hıristiyanlar arasında güçlü idi) taleplerine cevap verememiş ve onları Protestan ve Katolik misyonların kucağına itmiştir. Rum Kilisesi'nin bu tutumunu, dönemin Rus kilise görevlilerinden Porfirij, *O polejenii jerusalemskih tzerkwi* adlı risâlesinde, Ortodoks Kilisesi'nin Arap müminlere ve isteklerine karşı lâkaytlığını eleştirir.[20]

Balkanlar'da Rum-Ortodoks Kilisesi'nin zayıflaması, gürültülü bir finalle, Ulusal Bulgar Kilisesi'nin kuruluşu ile tamamlanmıştır denebilir. Ama belirtildiği üzere, Fener'in zayıflamasında asıl cesaretlendirici örnek, bağımsız Yunanistan'dan doğdu. Yeni Yunanistan'ın lideri Kapod'istria İstanbul'dan gelen Fener temsilcisini şüphe ile karşılamıştı. 1829-31 arasında Yunan Kilisesi Fener'den koptu ve kendini *autocephal* olarak ilân etti. Olayın etkisi görüldü. 1830'lar Bulgaristan'ın her yerinde, özellikle Filibe gibi karışık etnik yapılı şehirlerde, Bulgarlar ve Rum ruhban arasında bazen kan dökülmeye kadar varan kavgalarla geçti. Bu yıllarda ümidini kaybeden Slav unsurların küçük gruplar halinde yeni kurulan ve Şark Katolikleri meyanında sayılan Makedonya ve 1860'larda da Bulgar-Katolik

Kilisesi'ne geçişi bundan ileri gelmekteydi. 1860'da İstanbul'daki birkaç bin kişi, Bulgar kiliseleri için bağımsızlık isteyen bir harekete başladı ve Bâbıâlî'den böyle bir talepte bulundular. Bâbıâlî'nin bu konuda tereddüdü, kilisede doğacak bir çatışmadan çekinmesi ve Rusya'nın Fener Patrikhanesi'nden yana takındığı tavırdan ileri gelmekteydi. Selanik, Edirne gibi yerlerde bu dönemde Bulgar Katolik hareketi yayılmaya başladı. Bu hareketin teorik öncülüğünü 1859'dan beri *Bolgaria* gazetesini çıkaran Dragan Tsankov yapıyordu. Mezkûr 1860 yılı sonunda 2.000 kadar Bulgar İstanbul'da bir nümayiş yaptı ve Ermeni Katolik Patriği Hason Efendi ve İstanbul'daki Papalık temsilcisine müracaat ederek Şark Katolikleri arasında sayılacak bir özerk Katolik Bulgar Kilisesi'nin tanınmasını sağladılar.[21] Bu kilise, buna rağmen sanıldığı kadar yayılmadı, fakat bu olayları izleyen ilk on sene içinde Ortodoks Bağımsız Bulgar Eksarhiası Bâbıâlî tarafından tanındı. Tabii, Fener'deki Rum-Ortodoks Patrikhanesi bu kiliseyi, ancak II. Dünya Savaşı'ndan sonra tanıdı. Bulgaristan ulusal kilise hareketi Balkan Ortodoksları arasında ulusal kiliselerin tanınmasını hızlandırmıştır. 1879'da aynı hareket, merkezi Belgrad olmak üzere Sırp Kilisesi için, 1885'te de Romanya için söz konusudur. 1878'de Arnavutluk ligası kurulduğunda, bu halkın Ortodoks kesimi de, diğer dindeki kardeşleriyle Arnavut olduklarını ve Osmanlı İmparatorluğu'nun sadık tebaası olduklarını açıklayarak Patrikhane'den ruhen ve hatta pratik olarak koptuklarını açıklamıştır.

Kuşkusuz kilisenin ideolojik ve siyasal önderliğinin erimesinde, bağımsız ulusal kiliselerin doğması kadar önemli bir olay; bizzat Rum milletinin seçkinlerinin gördükleri laik eğitim ve *Takvim-i Vekâyî*'nin Rumca nüshasıyla başlayıp giderek yayılan ve özelleşen Rumca basın organları ve neşriyattır. 19. yüzyılda bütün Tanzimat aydınları gibi, Rumların da önemli bir kesimi Osmanlılık gibi yarı laik bir imparatorluk ideolojisi etrafında toplandılar. Ulusalcılar kadar, bu grubu da bir vakıa olarak kabul etmeliyiz. Atina ve Londra sefiri Musurus Paşa bu grubun örneklerinden biridir. Gene Ermeni nazırlardan Dadyan Artin Paşa Ermeniler arasındaki bu tip Osmanlılara örnek teşkil eder. Sayıları sanıldığının aksine, hiç de az değildir ve yeni tetkiklerle daha çok ortaya çıkmaktadır. 19. yüzyıl Osmanlı toplumunun "*who's who*"su henüz hazırlanmış değildir. Laik eğitimi 18. yüzyılda ancak Avrupa'da okuyarak edinen gayrimüslimlerin sayısı, 19. yüzyılda arttı. Osmanlı yüksek okulları bunu sağladı. Galatasaray (Mekteb-i Sultanî), başlangıçta ruhanî reislerin hiç hoşuna gitmemişti. Ama bir

müddet sonra, Topkapılı mütevazı bir Ermeni genci, Ohannes Arşaruni burada okudu ve ilerinin Ermeni Patriği oldu.[22] Kilisenin ideoloji ve telkinleri ve dünya görüşü onun sansürü dışında kalan yayın organlarıyla zayıflıyordu. Bu aşınma, genelde Ermeni-Gregoryen Kilisesi için de doğrudur ve yukarıda saydığımız sebeplere dayanır. Özellikle, 19. yüzyılda kiliselerin ruhanî yöneticileri yanında, laik zenginlerden ve zenginleşen zenaatkâr ve esnaftan gelen üyelerle kurulan meclisler tarafından da denetlenip onların idareye iştirak etmeleri de önemli bir gelişmeydi. Fakat Balkan eyaletlerinde klasik Rum-Ortodoks Kilisesi'nin erimesi, genellikle ulusalcı Slav akımlarının gelişmesi ve Tanzimat'ın maarif, idare ve basın alanında getirdiği reformlar sayesinde hızlanmıştır. Bu nedenledir ki, Tanzimat dönemine, bir yerde, Rum-Ortodoks Kilisesi'nin aşınma tarihi demek pek de gerçekdışı bir değerlendirme sayılmamalıdır.

III

Ukrayna Ortodoks Kilisesi'ndeki Gelişmeler[(3)]

Ukrayna ve Rusya'nın tarihi, iki ayrı halkın müşterekleri çok tarihidir. Bu müştereklerin en başında hiç kuşkusuz din gelir. Ortodoks dediğimiz Hıristiyan inanç, yeryüzünün bu parçasına Bizans'ın hediyesidir. Doğrusu tarih içinde, özellikle 17. asırdaki Moskova Patriği Nikon'un reformlarıyla da bugün, bu dünya (yani Doğu Slavları), inanç, ritüel ve liturji yönünden Rum Ortodoks Kilisesi'nin Hellen branşı ile daha çok aynîleşmiştir. Ancak bu kilise yani Rusya, 15. asırdan beri hukuken *autocephal* (özerk) bir kilisedir ve bu özerklik, idarî-malî yönler kadar, dil ve uygarlık düzeninin de ayrılığıyla eşanlamlıdır. Şimdi ise, Moskova merkezli Rus Kilisesi'nin içinden Ukrayna, daha doğrusu Ukraynalıların hepsi değil, sayısını bilemediğimiz önemli bir kısmı ayrılmak istiyor. Şu kadarını hatırlamakta yarar var; Ukrayna, Rusya'ya çok benziyor, ama Rusya değil, Ukraynalılar da Rus değiller. Bu halkın nüfusunun önemli bir kısmı Galiçya'da (tarihte Avusturya ve Polonya idaresinde) olup, Alman işgalinden evvel (Ribbentrop-Molotov Antlaşması) SSCB'ye bağlanmıştı. Savaştan sonra da öyle kaldı. Yani Ukrayna, SSCB devrinde müttehid oldu. Lakin bu ittihad içinde Galiçya koyu Katolik, fakat Uniat veya Grek-Katolik dediğimiz statüdedir. Yani Rum-Ortodoks Kilisesi'nden, Roma Kilisesi'nin denizine geçenlerdendir. Ukrayna Katolikleri bu nedenle, Süryanî-Katolik, Kobt-Katolik, Ermeni-Katolik ve 1870'ten sonraki Bulgar-Katolikleri gibi Roma'nın inanç ve liturjisine bağlı, ama idarî-malî konularda özerk ve ibadette millî dili kullanmaktadırlar (gerçi 1960'lardan sonra artık bütün Katolikler ibadette ulusal dil kullanıyorlar). 1837-1852 arasında Ukrayna'nın (Kiev, Podolia-Volinya eyaletlerinin) şoven valisi General Dimitri Bibikov bu kilise mensuplarını Ortodoksluğa geçirmek için hayli baskı yapmış, kısmen muvaffak da olmuştu. Bu nedenle Katolisizm, daha çok Avusturya güdümündeki Galiçya Ukraynası'nda yaşadı.

Kiev Büyük Knezi Volodimir (Valdemar) devrinde Rusya, inanç yönünden Bizans'ın yolunu seçti ve Bizans tarafından vaftiz edildi (988 yılı). Halk menkıbelerinde Volodimir, Hıristiyanlık ve Müslümanlık arasında seçim yapmak zorunda kalınca, alkol ve domuzu reddeden Müslümanlık yerine Hıristiyanlığı seçmiş denir. Gerçekte Hint yolları hâkimi Bizans ile olan ilişkilerin güneye açılmayı sağlama imkânı, Kiev

Rusyası'na bu tarihî seçimi yaptırmıştır. Volodimir'in ne kadar inançlı bir Hıristiyan olduğu bilinemez. Tebaası da eski inançlarından kolay vazgeçeceğe benzemiyordu; ama zor kullanıldı, cezalar şiddetli oldu; bir yandan da, eski devrin sevilen pagan inançları yeni dine uyarlandı. İnsan kurbanı yerine, yortularda nehre bir kukla atmak gibi veya eski ilâhları kiliseye yeni azizler olarak ithal etmek gibi... (eski tanrı Perun'un Aziz İlya olması gibi). Doğrusu Bizans'tan gelen ruhban sadece Nomokanon'u Zakon olarak yerleştirmek yanında bu gibi mitleri de ustalıkla, esneklikle uyarlamayı biliyordu. Ortodoks mezhebi o gün, istikbaldeki en kalabalık ulusal cemaatini kazanmıştı. Er veya geç bu kalabalık etkin grubun Ortodoks inancın öncülüğünü ve koruyuculuğunu üstlenmesi beklenmeliydi, nitekim hadiseler de gelişmeye yardımcı oldu. Bu gelişmenin bin yıl kadar sürdüğünü de belirtmek gerekir. Rusya sabırlı bir tarih örneğidir. Rus kilisesi birçok olayı atlattı. Hatta bunların bazılarını, meselâ Altınordu hâkimiyetini, kendi lehine kullandı.

Altınordu hâkimiyeti (Cengiz Han'ın torunu Batu Han zamanında, 1237'den itibaren) Kiev devletini hükümranlığı altına aldı. Bununla beraber bu dönem, Slav Hıristiyanlığı ve kilisesi için bir kayıp ve gerileme sayılmamalıdır. Aksine, semavî dinlerden sadece birine bağlı olmayan ve bu hâkimiyet sırasında İslâmiyet'e geçen (bununla beraber, bu dini de henüz bütün kurallarıyla benimsemeyen) Altınordu han ve beyleri, bütün dinler gibi Hıristiyanlığı da serbest bıraktı; hatta belirli vergi bağışıklığı ve faaliyet müsaadesi bahşettiler. Kiev Rusyası döneminde Kiev Metropoliti ve diğer piskoposlar hemen tamamen Bizans'tan gelir ve Hellence bu yüzden kilisede üst grup ruhbanın dili olmuş iken; Altınordu hanlığı devrinde kilisenin daha çok Slavlaştığı görülüyor.

Kuşkusuz ki, Altınordu hâkimiyeti sona erdikten sonra Rus Kilisesi Moskova etrafında kuvvetlendi ve Moskova Metropoliti 15. asrın ortasında (bilhassa Floransa-Ferrara Konsili'nin kararı gereği Ortodoks Bizans, Batı Roma-Katolik Kilisesi ile birleşmek isteyince) Moskova hükümeti tarafından tayin edilmeye başladı ve Rus ruhban sınıfının seçtiği biri oldu (böylece Rus Kilisesi fiilen Bizans'la ilgisini kesti). Bu arada bugünkü Ukrayna ne oldu? Ukrayna pratikte bu yeni Rusya'nın bir parçası değildi. 1654'te iki ülke birleşene (daha doğrusu Kazak Hetmanı Bogdan Hmelnitzky, Moskova protektorasına geçene) kadar, Ukrayna Ortodoks Bizans'a ve nihayet Osmanlı yönetimindeki Fener Patriği'ne bağlı kaldı.

Ukrayna'nın bu dönemde Rusya ile ilgisi zayıftı. İnanç ayrılığına ve ibadet dilinin iki ülkede sadece Eski Slovincenin iki varyantı olmasına ve aynı ruha rağmen; iki kilisenin idarî hiyerarşisi, coğrafî alan ve malî yapıları ayrıydı. Ukrayna ruhbanı kendi manastırlarında, kendi arazilerini yönetiyor ve köylülerle ilişkileri buna göre yürüyordu. Bu dönemin Ukrayna'sında en baştaki dinî otorite Kiev'de oturan, "Kiev-Galiç ve Bütün Rusya Metropoliti" unvanını taşıyan, fakat pratikte bütün Rusya'ya hükmedemeyen Kiev Metropoliti'dir. Bu dönemde en ünlü Kiev Metropoliti ise, Kiev Akademisi'ni kuran Petro Lohyla (1632-47) idi. İki ülkenin birleşmesinden sonra Moskova yönetimi ve Moskova Patriği, 1657 ve 1665'te Ukrayna Metropoliti'nin seçimine müdahale etmiş, fakat istedikleri adayı seçtirememişlerdir.[23] Ancak, 1684'te Moskova temsilcileri ve kukla Hetman Samoiloviç'in baskısıyla istenen aday seçildi. Fakat Ukrayna Aziz Sinodu'nda Moskova'nın bu entrikasına şiddetle karşı kondu ve çatışmalar, ancak Ukrayna Metropoliti'ne, Moskova'daki patriğin bazı tavizler ve özel statü tanımasıyla önlenebildi. Buna göre; Ukrayna Metropoliti'ni mahallî ruhban seçecek, Moskova sadece tasdik edip kutsayacaktı. Kanonik sistem, yani kilise hukuku, idare ve maliyesi Ukrayna dahilinde metropolite tevdi edildi ve metropolitin unvanı da "Kiev, Galiç ve Bütün Küçük Rusya (yani Ukrayna) Metropoliti"ne dönüştürüldü. Bu unvan halen böyledir ve Metropolit Volodimir (Sadovan) bu unvanla yönetir. 1686'da Ukrayna'nın Fener'den doğrudan ilişkiyi koparıp, Moskova'ya bağlanmasını halen Ukrayna tarihçileri, kilise çevreleri bir sahtekârlık ve irtikap olayı diye nitelerler ve günümüzde Moskova'dan kopup Fener'e bağlanmak isteyen Ortodoks kiliselerinin kavgası da bu olayın bir devamıdır. Maalesef 1688'de Çernigov Piskoposu Lazar Baranoviç'in, ruhanî dairesini Kiev'den koparıp Moskova'ya bağlatmak için Moskova patriğine ve çara verdiği dilekçe, ardından başka piskoposların onu izlemeleri, pratikte Kiev, Galiç ve Bütün Küçük Rusya Metropoliti olan baş ruhanînin görev alanını küçülttü ve sadece Kiev bölgesiyle münhasır kıldı.[24] Görülüyor ki, Ukrayna Kilisesi'nin halihazır bağımlılığında Ukrayna tarihçilerinin iddiası hilâfına sadece Rusya'nın despotizmi değil, kendi ruhban sınıflarının da rolü vardır. Bu nedenle Ukrayna Millî Kilisesi, ancak 1917'den sonra Rus Kilisesi'nden ayrılarak "Ukrayna Autokefal Ortodoks Kilisesi" olarak teşkilâtlanmış, fakat komünizm gelince 1930'da Stalinist baskı ve takip dolayısıyla yurtdışına sığınmışlardır. Bu tarihî (aslında çok tarihî olmayan) Ortodoks kilisesi mülteci olduğundan, her mülteci örgüt gibi yurtiçinde kalanlardan

kendine paralel bir başka örgütle (ayrı bir Ortodoks kilise) mücadele ve rekabet etmek zorunda kaldı. Günümüzde bağımsızlık ve Rusya'dan ayrılma isteğine sahip, birbirine rakip iki separatist Ortodoks Ukrayna Kilisesi var.

Ukrayna'nın bugünkü halkı; a) Grek-Katolik (Uniat) –takriben 10-15 milyon taraftarı vardır; b) Ortodoks Kilisesi olarak iki gruba bölünmüştür. Ortodokslar takriben 35 milyondur. Kırım ve Galiçya'da, Müslüman ve Yahudiler diğer dinî azınlıkları oluştururlar.

Ukrayna Katolikleri, Lvov'da ikamet eden Kardinal Lubaseviç başkanlığındadır. Ortodokslar ise, bağımsızlıktan sonra Rusya'dan kopma taraftarları (bunlar iki kilise ve iki gruba ayrılmıştır) ve Moskova'ya bağlı olarak hayata devam edenler olarak ikiye ayrılmışlardır. Şu anda hükümetin bu konuda aktif politika gütmemesi kavganın devamını sağlıyor. İlk iki grup Fener Ökümenik Patrikliği tarafından tanınma gayretindedir. Fener şimdilik olaya kulaklarını tıkıyor gibi ise de, Moskova'nın kendine karşı tavır almasıyla birlikte bu kiliselere el atacaktır. Bağımsızlık sonrası, bağımsızlık iddiası güden Ortodoks Ukrayna Kilisesi'nin patriği Vladimir'in ölümü üzerine, patrik seçimi bir problem olmuş, toplanan Aziz Sinod ve ardından piskoposlar meclisinin azaları "Ukrayna Ortodoks Kilisesi Kiev Patrikliği"ne (KPUOK) 174 delegeden 160'ının oyuyla Metropolit Filaret'i seçmiştir. Seçiminde dokuz delege çekimser oy verirken, dört delege olumsuz oy kullanmıştır.

Filaret, kilise ve devleti birbirinden tamamen ayırmanın mümkün olmadığını ifade etmiş ve yeni nesillerin birleşmiş bir Ukrayna Kilisesi'ni göreceklerine dair duyduğu umudu dile getirmiştir. Filaret seçilmesinden sonra yaptığı konuşmada Rus-Ortodoks Patriği Aleksei'in, Ortodoks-Ukrayna Kilisesi'nin Rus-Ortodoks Patrikliği'nden ayrılmasına izin vermesi halinde kendisiyle görüşmeye hazır olduğunu bildirmiştir.

Bu seçim sırasında Lvov Başpiskoposu Andriy de, "Din ve devletin ayrılmasını emreden şoven Rus İmparatorluğu'nun kalıntılarından kurtulmak gerektiğini" ifade etmiş; başkana ve parlamentoya, kilise ile devlet ilişkilerinin demokratik ülkelerde olduğu şekilde düzenlenmesi çağrısında bulunmuştur.

Ama gene bu "*sobranie*" (toplantı) Ukrayna Millî Kilisesi taraftarları arasındaki bölünmenin devam ettiğinin en canlı kanıtı olmuştur. İvano

Frankivsk bölgesi metropoliti ve patrik seçiminde Filaret'in baş rakibi olan Metropolit Andriy'in de aralarında olduğu dört KPUOK piskoposu, KPUOK'tan ayrılarak "Ukrayna Autokefal Ortodoks Kilisesi" (UAOK) denilen sürgünden gelme kiliseye katıldıklarını açıklamışlardır. Söz konusu dört piskopos patrik seçimine de katılmamışlardır. Dolayısıyla bağımsız kilise taraftarı ulusçular birbirine eşit ve rakip iki gruba ayrılmıştır.

UAOK Patriği Dimitriy ile KPUOK'tan ayrılan bu dört piskopos ve kilise hiyerarşisinin altındaki diğer rahip ve "arhimandrit"ler, imzaladıkları bir belgeyle, UAOK ile KPUOK'un birleşmesini istemişlerdir. Buna rağmen belgede kiliselerin birleşme assamblesi resmen toplanıncaya kadar birleşmiş kiliselerin UAOK yasalarına göre hareket edeceği ve UAOK Patriği Dimitriy'nin birleşmiş kilisenin lideri olacağı belirtilmekte, daha doğrusu talep edilmektedir. Filaret'in patrikliğindeki, 1989'dan sonra ortaya çıkan KPUOK bu talepleri kabul etmemektedir.

Patrik Dimitriy, Ukrayna'da aynı görüşte olan üç kilisenin (Rusya'ya bağlı Kiev ve Galiçya metropolitini de kastediyor) ve iki patriğin bulunamayacağını, tek patrik ve tek kilise olması gerektiğini savunmuştur. Parlamento kilise birliği derneğine mensup milletvekili Hryhorovich, Rus Patriği Aleksei'ye, Ukrayna Ortodoks Kilisesi'nin otonomisini tanımasını isteyeceklerini ifade etmiştir. (Tabii, Rusya hiç böyle bir otonomiyi tanıma taraftarı değildir.)

Basında, Filaret'in Rus Ortodoks Kilisesi'nde Kiev-Galiç Metropoliti olarak görev yaptığı (sadece o kadar değil, bütün Rusya'yı patrik-vikar olarak yönetmiştir) ve 1991 yılında KGB ile bağlantısı olmakla suçlandığı, ancak Ukrayna'nın bağımsızlığından sonra Rus karşıtı tavır aldığı belirtilmektedir. İşte pragmatik Ukrayna milliyetçileri de bu son nokta üzerinde duruyor; geçmişi unutalım, kişiliği ve amacı uygun, etrafında toplanalım, diyorlar.

Hatırlanacağı üzere 1990 yılında Rus Ortodoks Kilisesi assamblesi Ukrayna'daki koluna "Ukrayna Ortodoks Kilisesi" olarak isim vermiş ve Filaret'in Ukrayna Ortodoks Kilisesi liderliği ve Kiev Metropolitliği görevine son vermişti. Volodimir Sobodan, Filaret'in yerine Rus Kilisesi'ne bağlı Ukrayna Ortodoks Kilisesi ve Kiev Metropolitliği'nin başına getirilmişti. Basında, Metropolit Sobodan'ın Rus Patriği Aleksei ile "Konstantinopol Patriği" tarafından tanındığı belirtilmektedir, ki doğrudur.

Ama bu muhaliflik Ukrayna Ortodokslarını onun etrafında toplamaya yetmemektedir.

Moskova'ya bağlı Ukrayna Ortodoks Kilisesi'nden ayrılan Filaret ise, o zamanki devlet başkanı Kravçuk ve parlamento üyelerinin güçlü desteğiyle 1992 yılında KPUOK'u kurmuştu. Kravçuk, Rus patriğinden KPUOK'un otonomisini tanımasını istemiş, ancak sonuç alınamamıştı. Aynı işlemin Fener'e yönetildiğine de şüphe yok. Ancak Fener şimdilik Filaret'in kilisesini kabul etmiyor, ama bu ebedîyen etmeyeceği anlamına gelmez.

Şu sıralarda ölen eski metropolitin St. Sophie Kilisesi'ne (Kiev'de) gömülmesi için tören yapan kalabalığı polis dağıttı. Bu şiddette bir sokak olayı, bağımsızlık günlerinde bile olmamıştı. Müze yapılan Kiev'in eski büyük katedraline patrik gömülmesi âdetinin canlandırılmasına Kuçma hükümeti sıcak bakmamaktadır. Kuçma hükümeti eski Marksist laisizmi diriltmeyi amaçlamaktan çok, üçe ayrılan kilisenin kavgasından bunalmıştır ve kenarda seyirci kalıp onların da faaliyet ve kudretini dondurmayı tercih etmektedir.

Moskova'ya bağlı Ukrayna Metropoliti Sobodan ve etrafı, tarihî "Kievska Peçerska Lavra"ya (Kiev mağara manastırı dediğimiz geniş ve ünlü manastır ve kiliseler kompleksi) hâkim ve buradaki papaz semineri de "Duhovnaya Akademiya" (Ruhban Akademisi) haline getirilmiş olup, eğitim veriyor. Kilise ve akademi yetkilileri bu nedenle Heybeliada'da yeniden açılmak istenen ruhban okuluna öğrenci göndermeyi hiç düşünmüyorlar. Hatta Ukrayna da İstanbul Patriği'nin tanıdığı yegâne kilise olmalarına rağmen, Fener'in ef'al ve eşkâlini küçümser bir tavır içindedir. Kilise, Ukrayna'nın Rusya'ya bağlı olduğunu, hukukî bir kopmanın da ancak Moskova patriğinin vereceği bir berat ve tasdikle mümkün olacağını, Fener'in bu konuda yetkili olmadığını söyleyerek, rakip patrikler Filaret ve Dimitriy'i tenkit etmekte, onların Fener Patrikhanesi ile temas kurma ve onlar tarafından tanınma çabalarını eleştirmektedir. Ne var ki, Rus Kilisesi'nin Fener'le son Estonya olayındaki gibi arasının gittikçe açılması, Fener'in Ukrayna ulusçularına yanaşmasına neden olacaktır. "Peçerska Lavra"da Filaret'e bağlı bir tarihî kilise var. Patrik Dimitriy ise, buradaki kiliselerden bir tekini dahi alamamıştır. Üç kilisenin çatışması devlet organlarını ve bürokratlarını ihtiyat ve suskunluğa sevk etmiş; hiçbir şeye

karışmıyorlar ve geçmiş devirde gasp edilen kilise binalarını artık kimseye geri vermiyorlar; çıkacak yeni davalardan çekiniyorlar.

Moskova'ya bağlı Ukrayna Metropolitliği hiyerarşisi ve ona tâbi ruhban aslında muhakkak Rusçu demek değil; görünüşte bu kilisenin ruhbanı içinde Ukrayna milliyetçileri de var. Ama Slavlığın Hellenlikten ayrılması gerektiğini ve dinin Batı'nın Katolik ve Protestan tesirlerinden ancak bu sayede uzak kalacağını düşünüyorlar. Zira, Rusya ve Ukrayna'da ABD, İngiltere ve Alman Protestan propagandası çok etkili olmakta. Buna karşılık, diğer iki Ortodoks kilise "Ökümenik-Vselenski" dedikleri Fener'e gözlerini dikmiş vaziyette. Bu durumda, 15-25 milyon Hıristiyanı kendine çekebilecek Fener'i Fatih Kaymakamlığı'na bağlı bir müessese olarak düşünmek sorunu çözmüyor. Üç kiliseye ne kadar nüfus bağlı, bilinemez; bunu hükümetten din işleri ile görevli memurlar da söylüyor. Görünüşte 6.152 "*parish*"ten 1753'ü Filaret'e yani Ukrayna Ortodoks Kilisesi'ne (Kiev Patrikliği'ne) ait; 1.200'ü Patrik Dimitriy'nin Ortodoks Ukrayna Autokefal Kilisesi'ne ait; ve tabii çoğunluk henüz Moskova'ya bağlı Metropolit Volodimir (Sobodan) Kilisesi'ne tâbi. Bu bağlılığı âyin ve törenlerde de görmek mümkün; Sobodan pek itibar edilen bir kilise büyüğü... Ukrayna bağımsız, milliyetçi eğilimde. Fakat kilise de Slav kardeşliğini bunun üstünde ve dışında tutuyor. Ancak Batı Ukrayna'daki 10 milyonun üstündeki Katolik nüfus, ruhen Batı'ya (Batı Avrupa'ya) yakın ve Slavlıktan uzak, çünkü onlar Katolik Polonya'dan da nefret ediyorlar.

Ukrayna Ortodoks Kilisesi ayrılıkçılık güderken Moskova'ya karşı tarihî bir argüman kullanıyor: "Ukrayna 1653'te Rusya ile birleşmeden önce Fener'e bağlıydı. 1653'te devletler birleşti ama Hetman Bogdan Hmelnitzky'nin kiliseleri birleştirdiğine dair bir kontrat (akit) yok. Binaenaleyh, bu sözde birleşme sonraki çarlar devrinde zor ve zorbalıkla oldu. 1686'da gerçekleşen bu kiliselerin birleşmesi olayı, şimdi Ukrayna'nın siyaseten Rusya'dan ayrılması ve bağımsız devletin ortaya çıkması kilisemiz için de geçerli, o da eskisi gibi ayrılmalı ve Fener'e tâbi olmalı, ama autokefal olmalı."

Ne var ki, bu iddiayı taşıyan iki kilise ve iki camia var. Hangisi sorusu işleri sürüncemede bırakıyor. Şu kadarını belirtelim ki, kiliselerin hemen hepsi fakir ve servetsiz; zaten üç fakir kilisenin çekişmesinin nedeni de bu. Bu kriz adeta kartal yavruları gibi kiliselerden biri adamakıllı kuvvetlenene

kadar daha bir müddet süreceğe benzer.[25] Ukrayna halkı esasta Katolik ve Ortodoks olmak üzere Roma ve Bizans kiliseleri etrafında toplanmıştı. Katolik inanç yukarıda da değindiğimiz gibi Galiçya'da ve Batı Ukrayna'da yaygındır. Bu kilise Roma Katolikleri içinde otonomisi olan, her zaman kendi dili ve ritüeliyle yaşayan bir kiliseydi ve Grek-Katolik yahut "uniat" diye anılan (Ortodoksiden Katolisizme geçen) bir kilise olarak bilinir. Ortodoks Ukrayna Kilisesi ise, mazide doğrudan Fener'e bağlıydı ve Moskova ile pratikte Kiev Büyük Knezliği'nden beri alâkası olmamış, ancak Ukrayna ve Rusya'nın 1653'teki birliğinden sonra 1681'de bir oldu bitti ile autokefal (bağımsız) Moskova patrikliğine bağlanmıştır.

Ukrayna milliyetçilerinin bilhassa 19. yüzyıl boyunca kabul edemedikleri bu durum, İhtilâl'den sonra bu yüzden fiilî bir çözüme konu oldu. 1917'de Rusya Kilisesi yurtdışına göçünce, 1919 yılında (UAPZ) "Ukraynska Autokefalnaya Provoslavnaja Zerkva" (Ukrayna Autokefal Ortodoks Kilisesi) kuruldu. 1930'da bu kilise Stalin'in takibatı yüzünden yurtdışına sığındı. Alman işgali sırasında 1941'de tekrar ortaya çıktı (bu talihsiz ortaya çıkış onu belirli kitle ve çevrelerde antipatik yapıyor) ve 1944'te tekrar dışarı çıktı. Bilhassa ABD ve Kanada diasporasında yaşadı ve Patrik Mstislav da New Jersey'de ikamet ederdi. Gorbaçov reformları sırasında 1989'da ikinci kere yurda geldiler. Bugün de kilise bir yandan da Moskova'ya bağlı Metropolit Volodimir başkanlığındaki kilise ile birleşme çabasında; ancak Moskova'dan ayrılma şartını, Volodimir takımı kabul etmiyor. Filaret'i ise eski rejimin adamı ve kalıntısı olarak niteliyorlar. Filaret yaşadıkça, o camia ile bir araya gelmeleri mümkün değil. Patrik Dimitriy ve Patrik Filaret'in kiliseleri arasında devamlı din adamı ve taraftar geliş gidişi görülüyor. Filaret (yani UOK-Kiev Patrikliği) eski rejimde Moskova'da vikar-patrik (patrik vekili) idi. Patrik hasta olduğundan bütün Sovyetler'in Ortodoks Kilisesi'ni o yönetirdi. Rafine bir kilise prensi ve yönetici olarak taraftar topluyor. Bağımsız Ukrayna doğunca, Kravçuk'un halefi Kuçma "kilise işlerine kesinlikle karışmayacağını" söyleyince (öyle de yapıyor) bu kilise devletten desteksiz kaldı. Filaret, Kiev merkezinde bir rezidansta oturuyor. Patrik Dimitriy ve taraftarları ise, komünistlerden nefret etmekle tanınan ve mazide o dünyaya hiç karışmayan, Filaret ve taraftarlarını işbirlikçileri olarak niteleyen kilise adamları ve cemaat olarak tanınıyorlar. Patrik Dimitriy banliyöde fakir bir işçi apartmanında yaşıyor. Uşak ve arabası yok. Sanat tarihi uzmanı ve zograf. Mütevazı bir dindar, bir

keşiş hayatı sürdüğü biliniyor. Ama asıl eski miras üzerinde yaşayan ve hürmet edilen din adamı Moskova'ya bağlı Metropolit Volodimir... Ukrayna Kilisesi mensupları ve müminlerin önemli bölümü, siyasetçiler ve aydınlar kadar ayrılıkçı değil. Slavlar dinî dünyalarında, Rusya ve Ukrayna birliğinden, siyasî, iktisadî alanda olduğu kadar rahatsız görünmüyor.

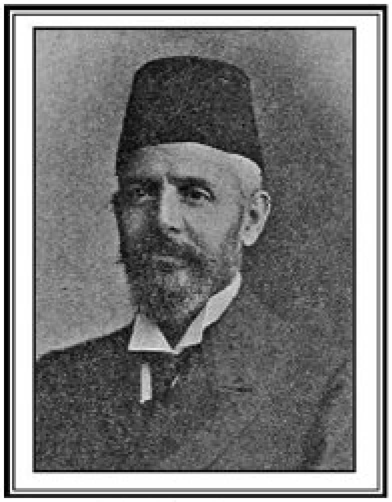
Gençlik dine ve din adamı yetiştiren seminerlere ilgi gösteriyor. Sadece Moskova'ya bağlı "Peçerska Lavra"daki, artık "Duhovnaya Akademiya" unvanını alan seminer (en çok talebe burada) dışında, Filaret'in Ukrayna Ortodoks Kilisesi'ne (Kiev Patrikliği) tâbi olarak, tarihi "Peter Mohila Ruhban Akademisi", hem de eski bahriye mektebinin boşaltılmasıyla bir ruhanî akademi olarak kuruldu. Bu nedenle Ukrayna'ya deniz subayı mı yoksa papaz mı daha gerekli kavgası birkaç yıl sürmüştü. Patrik Dimitriy'nin kilisesi de, öbürleri kadar şaşaalı ve kalabalık olmasa da, ayrı bir seminere sahip (anlaşılan bu bölgenin Heybeli'de açılacak bir okula itibar edecek hali de yok).

Devlet bürokrasisi üç kilisenin kavgasına, "Bizi kanonik (kilise hukuku) mevzular alâkadar etmez" diyerek seyirci kalıyor. Anlaşılan bizdeki Diyanet İşleri karşılığı olan laik bürokrat kurul sadece olayları seyrediyor. Çünkü, şu sıra eskiden gasp edilen kiliselerin cemaatlere geri verilme işlemi de durdurulmuş (doğrusu kime vereceklerini de bilemezler).

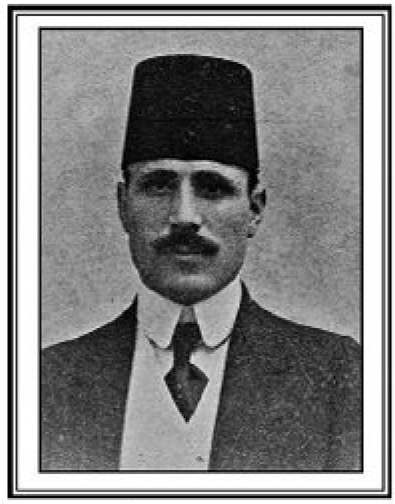
Sovyetler'in dağılışı sırasında kiliseler cemaatlerle dolmuştu; bir müddet sonra gerilim ve kavga başladı. Yine bir müddet geçtikten sonra ise, dine dönüşün eski şiddeti azalmış gibi görünüyorsa da, buna aldanılmamalıdır. Batı Protestan cemaatlerinin propagandalarıyla Protestan gruplara katılım artıyor. Ukrayna ve Rusya kültürel bir kaos içindedir. Bazılarının zannettiği gibi Fener Patrikhanesi bu boşluğu doldurabilecek nitelikte değildir, ama önemli bir kurumdur. Rusya Kilisesi (Moskova Patrikliği) de bu boşluğu dolduramıyor. Zaten Ortodoksluğun misyonerlik kabiliyeti tarih boyu pek azdı. Sadece 9.-10. asırlarda Bizans bu görevi görebildi. Bugün fakirler ve yaşlılar (onlar fakirlerden de beter durumda) kiliseye sığınıyor. Onun için de sayısız Protestan grup, yeni nesilleri kendine bağlamak için bu ülkede faaliyet gösteriyor. Hatta Rusya içlerinde Müslüman misyonerler de artmaya ve etkin olmaya başladılar.

Ama geleceğin Slav dünyasında Protestan mentalite önemli bir rol oynayacağa benziyor. Bu da, Ortodoksiden daha az küçümsenecek bir

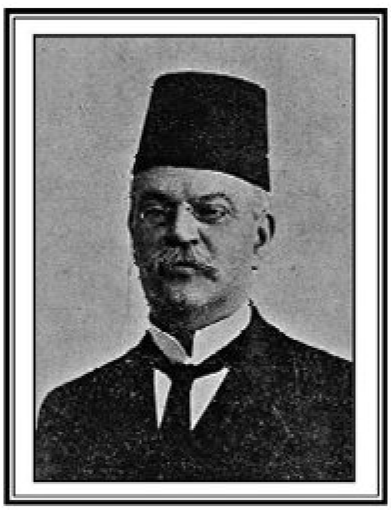
gerilim ve baskı yaratmayacaktır.



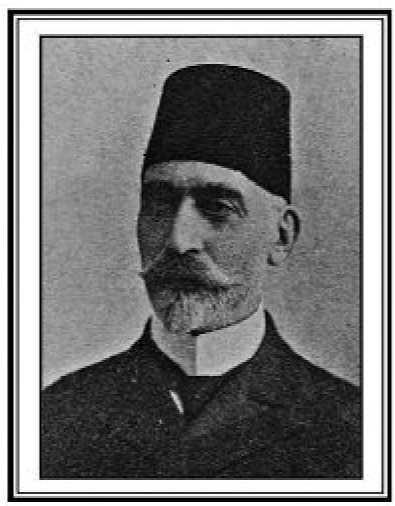
Selanik Mebusu
Emmanuel Karasso



İzmir Mebusu
Nesim Mazliyah



İstanbul Mebusu
Vitali Faraci



Bağdat Mebusu
Hezekiyel Sason

IV

Son Devirde Osmanlı Musevîleri[4]

Osmanlı meşrutiyetinin siyasal ve sosyal tarihi içindeki en ilginç unsurlardan biri de Osmanlı Musevîliği'dir. 1908 Temmuz'unda Osmanlı İmparatorluğu'nda meşrutiyet ilân edildiğinde, Musevî milleti ilginç bir sosyo-politik konumdaydı. Cemaat içinde meşrutî rejim taraftarları etkin olduğu gibi, Hamidiye rejimine sempati duyanlar da vardı. Bu tutum, Müslüman Türklerinkine paralellik gösterir. Nitekim, bu düalizm Yahudi cemaatinin yönetim kademelerine de yansımıştı. O zamandan beri tekrarlanan ve bilinen olay, II. Abdülhamid'in 1909'da 31 Mart Vakası'ndan sonra tahttan indirilmesi üzerine hahambaşı (kaymakam) Moshe Levi'nin istifa etmesidir. Aslında galiba eski yönetim, yerini Jön Türklerin taraftarı olan partiye hadise çıkarmaksızın terk etmek yolunu seçmişti.

İkinci Meşrutiyet yıllarında Osmanlı Musevîlerinin genel durumu şöyle özetlenebilir; coğrafî yönden Musevîler, imparatorluğun en geniş alana yayılan grubudur. Bütün Arap vilâyetlerinde ve eski Osmanlı egemenlik bölgeleri olan Mağrib ve Mısır'da, Trablusgarb'da (Libya), Yemen, Suriye, Lübnan ve Filistin dışında Mezopotamya ve Güneydoğu Anadolu'da, Orta Anadolu'da, özellikle Batı Anadolu'da hemen her kentsel merkezde ve İzmir'de geniş bir cemaat halinde yaşıyorlardı. Avrupa eyaletlerinde de Edirne, Selanik ve Gelibolu gibi kalabalık merkezler dışında Bosna, Güney Bulgaristan ve Makedonya'da birçok kentte Musevî cemaatine rastlamak mümkündü. Osmanlı Yahudiliği, aslında Sefardi gruptan, yani İspanya ve Akdeniz'den göçen Musevîlerden oluşuyordu. Fakat özellikle Doğu Avrupa ve Rusya'dan göçlerin artmasıyla her yerde Aşkenazî gruplar da göze çarpmaktaydı. Dil bakımından Osmanlı İmparatorluğu Musevîlerini sadece bu iki grupla sınırlayamayız; zira Musevîler kadar değişik dil konuşan başka bir grup yoktur. Doğu Avrupa'dan ve Rusya'dan gelen dağınık göçmen grupların (Aşkenazî) konuştuğu ve ibadet esnasında da kullanılan Yidiş denen dildi. Önceleri Aşkenazî sinagogları ayrıydı, ancak zamanla eridiler ve yerli Sefarad cemaatle kaynaştılar. Aşkenazî sinagogları bugün İstanbul'da dil değil, soy ve gelenek dolayısıyla ibadete devam ediyor. İspanya'dan gelen asıl kalabalık cemaatin dili Judeo-Espagnol (Ladino) dışında, imparatorluğun geniş coğrafyası içinde, özellikle Mezopotamya ve Arap vilâyetlerinde Arapça, hatta Âramca konuşuluyordu. İstanbul, İzmir,

Selanik gibi büyük liman şehirlerinde ayrı sinagogları olan İtalyan Yahudi grupları da vardı. (Örneğin İstanbul'da Yazıcı Sokak ve Karaköy'de Zülfam Sokak'ta sinagogları vardı ve Şişli'de de onlara ayrı bir mezarlık tahsis edilmişti.)[26] İtalyan Yahudileri imparatorlukta uzun zaman önce yerleşmeye başlamıştı. Ama yerli cemaatle kaynaşma ve tebaaya geçmeleri 19. yüzyıla özgü bir olaydır. Bu konudaki belgelerde rastladığımıza göre, uyrukluk sorunu 19. yüzyıl ortalarında ortaya çıkmıştır. Bilindiği gibi Osmanlı hukukunda her dinden Osmanlı erkeği için yabancı uyruklu zevce almak mümkündü. Fakat kadın için yabancı uyruklu kocaya varmak mümkün değildi. Bu nedenle devlet, örneğin 19. yüzyıl ortalarında Toskana devletinin pasaportunu taşıyan Musevî erkeklerle, Osmanlı Musevîsi kadınların evlenmelerinin sıkça görülmeye başlaması üzerine, duruma müdahale etmiştir. 2 Ş 1266/13 Haziran 1850 tarihinde çıkan bir ferman özellikle Selanik'te bu gibi olayların görüldüğünü ve yasaklanmasını emrediyordu.[27] Osmanlı Musevîleri arasındaki lisan renkliliğine İkinci Meşrutiyet sıralarında ideolojik bir renklilik de katıldı denebilir.

19. yüzyılın ikinci yarısında laik bir eğitim ve dünya görüşü getiren "Alliance Israélite Universelle" okullarından sonra, bu sefer Osmanlı Musevîliği modernist bir ideoloji ile de tanışıyordu. 1910'da Anglo-Levantin Banking Company, İstanbul'da bir şube açtı. Siyonist liderlerin en ünlüleri bu bankanın başında, sonra da bu şehirde ve imparatorlukta Siyonist temsilci olarak görev görmeye başladılar. Bu dönem, gerek Osmanlı Musevî milletinin yönetimi gerekse Bâbıâlî'nin tutumu açısından çok karmaşık boyutlar arz eder ve literatürde bu konuda kolayca verilen hükümlerin, sorunu anlamamızı daha da zorlaştırdığına kuşku yoktur. Kuşkusuz Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyonist hareketin temsilcisinin, bu bankanın başında bulunması onun gayri resmî durumuyla ilgilidir. Ama, Osmanlı İmparatorluğu'nun başkentinden yazılan raporlar, sadece Siyonist hareket açısından değil, fakat son devir Osmanlı yönetimi ve başkentteki diplomasinin tarihi açısından da ilginç belgelerdir.

Osmanlı Musevîlerinin Siyonizm karşısındaki tutumlarını anlamak için, önce onların modern çağın ulusçuluğu karşısındaki tutumlarını anlamak gerekir. Osmanlı Musevîleri için ulusçuluk makbul ve moda bir akım olmamıştı. Aslında politik bakımdan etkin bir örgütlenme de göze çarpmaz. Özellikle eğitimin yapısına bakılınca da bu durum anlaşılır. Cemaatin maarif örgütünün yapısı, Osmanlı Yahudilerinin imparatorluktaki ulusalcı

akımlar atmosferinden uzak olduklarını gösterir. Hemen bütün merkezlerde dinî bilgilerin öğretildiği ilktahsil kurumlarının bulunmasına önem verilmiştir. Dindarlık ve dinî kimliği sağlayacak bir eğitim yeterli görülmekteydi. Dolayısıyla ulusalcı ve laik eğitimin verilebileceği daha üst düzeydeki eğitim kurumlarını Osmanlı cemaat örgütleri meydana getirmemiş ve gençleri bir düzeyden sonra kendi haline bırakmıştır. Dolayısıyla modern, laik üst düzey eğitimini Osmanlı Musevîlerine Alliance Israélite gibi kendi cemaatlerinin kurmadığı kuruluşlar getirmiştir. Bunun dışında Osmanlı Musevî gençleri hemen her türlü okulda ve malî imkânı olmayanlar ise burs sisteminin yaygın olarak uygulandığı Osmanlı eğitim kurumlarında okumuşlardır. Aslında Osmanlı üst bürokrat kesimi içinde Osmanlılaşmış Musevî seçkinlerin varlığı da bundan ileri gelmektedir. Bir sayısal veriyle durumu açıklayabiliriz: İstanbul'da 1909/1327 yılı içinde, devlet salnâmesine göre 7 adet Musevî rüşdiyesi (ortaokul) vardır. İlkokullar da yaygındır, ama Musevî cemaatiyle ilgisi olan daha yüksek kurumlar hahambaşılık veya ilgili vakıflar tarafından kurulmuş değildir. Daha yüksek derecede eğitim veren Alliance okulları yabancı kökenliydi ve başlangıçta bilindiği gibi Osmanlı Musevî milleti idarecilerinin ve dinî liderlerin karşı çıktığı kurumlardı. Aynı durum başka yerlerde, örneğin Aydın vilâyetinde de görülüyor. İzmir'de Musevî ilk tahsil kurumları yaygınken, rüşdiye sayısında azalma görülüyor ve o yıllarda daha yüksek eğitimi Musevî cemaati kendi düzenlemiyor, gençler başka okullara ve Mekteb-i Mülkiye, Hukuk, Tıbbiye gibi kurumlara gidiyorlardı. Osmanlı nazırları, sefirleri, valileri arasında Musevî seçkinlerine rastlanmıyordu, ama muhtelif nezaretlerin, maliye örgütünün, sıhhiye örgütünün yüksek kademelerindeki Osmanlı Musevîsi bürokratların sayısı küçümsenecek gibi değildi.[28] Nihayet, imparatorluktaki bazı unsurlar gibi, Musevî aydınları arasında da iki dilli olanlar, Türkçeyi anadili gibi bilenler az değildi. Zaten Musevî gençliğin okuduğu tüm okullarda Türkçe dersi olduğu gibi, İkinci Meşrutiyet'te Musevî okulları öncü bir uygulama ile Türkçe lisans derslerini artırdı ve programlara Türkçe okutulan Osmanlı tarihi ve Osmanlı coğrafyası gibi dersler koydular. Bu ikili eğitim yapısını Galatasaray'dan (Mekteb-i Sultanî) sonra ilk uygulayanların Musevî mektepleri olduğu anlaşılıyor (bu uygulamanın 1925'te bütün yabancı okullara uygulanan program için örnek olup olmadığı araştırılmaya değer). Örneğin hahambaşının kethüdası Moiz Fresco'nun 1888-1890 yıllarında İzmir'de *Üstâd* adlı, Türk dilinde, fakat İbranî harfli bir gazete çıkardığını biliyoruz.

Nesim Mazliyah, İkinci Meşrutiyet döneminde *İttihad*, Moiz Kohen ise, 1915-18'de *İktisâdiyât Mecmûası*'nı çıkarmışlardır. Nihayet Avram Galanti de bu dönemin sivrilen iki dilli Osmanlı aydınlarındandı.

Musevîler meşrutiyet hareketini destekleyen öncü bir gruba sahiptiler. Nesim Mazliyah, Albert Ferid Asseo, Paris'te *Meşveret* gazetesi grubundan Albert Feva, meşhur Emmanuel Karasso ve Nesim Russo İttihadçı grupla, daha Sultan Abdülhamid devrinde temasta olan politikacılardı. Bu gruba son dönemin ünlü simalarından Avram Galanti'yi de ekleyelim. Ahmed Rıza ile muhalefet yıllarında temasa geçen ve destekleyen, Mısır Cemiyyet-i İsrailiyyesi adlı örgütte yer almıştı. Musevî aydınlar İkinci Meşrutiyet'i tam desteklediler. Bu desteği bazı Balkan uluslarının aydınları veya Rum ve Ermeni aydınları gibi bir ulusal uzlaşma olarak değil, doğrudan Osmanlı patriyotizmi çerçevesinde gösterdiler. Nitekim dönemi içinde laik bir ulusçuluk olan Siyonizm'e de iltifat edilmemiş ve imparatorluğun diğer unsurlarına karşı Yahudiler hep uzak kalmışlardır. Bulgarlar, Rumlar ve Ermeniler seçimlere ulusal programlarla girerken, Musevîlerde bu eğilim hiç olmamış; hatta bazı Arnavut ve Arapların aksine, millî kulüpler dahi teşkil etmemişlerdir. Fakat Musevîler diğer yandan siyasal hayatla daha çok ilgilenen, İttihad ve Terakki'yi destekleyen konumdaydılar.

İkinci Meşrutiyet parlamentosunda Musevîler 1877'ye göre daha etkili bir grupla temsil ediliyorlardı (1877'de Avram Aciman, Menahim Salih; Bosna'dan Ziver ve Yanya'dan Daviçon Levi vardı). Şimdi İstanbul'dan Vitali Faraci, Selanik'ten Emmanuel Karasso, İzmir'den Nesim Mazliyah, Bağdat'tan Hezekiyel Sason vardı. Âyan Meclisi'nde Daviçon Karmano ve Behor Eşkinazi bulunuyordu. Balkan Harbi'nden sonraki devrede Selanik kaybedilince Emmanuel Karasso, İstanbul'dan seçildi.

Osmanlı Musevîleri, İkinci Meşrutiyet dönemine yakın tarihimizin ilginç simalarından biri olan Hahambaşı Hayim Nahum'un temsilciliği ve yönetimi altında girdiler.[29] Nahum'un kişiliği, bugün bile tarihçiler arasında tartışma konusudur. Ama kariyeri İttihad ve Terakki ile yükselme göstermiş ve hahambaşılık Osmanlı Musevîleri üzerinde hem idarî hem siyasî hem de protokol yönünden üstün ve etkin bir makam haline onun döneminde gelmiştir. Gerçekte "İstanbul ve tevâbii millet-i Yehûdanı hahambaşısının bütün memâlik-i mahrusa (Osmanlı ülkelerindeki) Musevîlerinin ruhanî liderleri arasında üstün durumda bulunması" keyfiyeti

II. Mahmud'dan beri tayin fermanlarında belirtilir; ama bu gerçek, İkinci Meşrutiyet ve Hayim Nahum'un liderliğinde vurgulanmıştır. Aynı yıl devlet salnâmesinde (1327) Nahum'dan hahambaşı ve diğer 27 önemli merkezdeki reislerden başhaham diye söz edilmektedir. Belirtildiği üzere İstanbul'daki hahambaşının bütün Musevîlerin dinî ve idarî lideri olma statüsü klasik Osmanlı devrinden beri görülür. Musevî milletinin yanı başında bundan başka ayrı bir mezheb olan Karay (çoğulu Karaîm) grubu için Karay cemaatbaşılığı statüsü vardı. 1255-1327/1839-1909 yılları için "Karay ve Yahûd Defterleri" iki cemaatle ilgili idarî strüktürü gösterecek bir hayli yazışma ihtiva eder (muselâ imparatorluktaki İtalyan Musevîler için Hasköy'de ve Boğaziçi'nde, Kuzguncuk'ta ve başka bir yerde Toskana devletinin ricasıyla ayrı bir mezarlık hazırlanması gibi). Genellikle herhangi bir yerdeki haham tayinlerinde ve diğer önemli işlerde İstanbul'daki hahambaşının görüşü alınıyordu. Karaîm cemaatinin nüfus tahriri ayrıca yapılırdı. Bunda iki cemaatin mezheb farklılığı, ayrı mahallede kurulan ayrı sinagog (Karaîm cemaati *kinisa* tabirini kullanır) ve malî, idarî kompartıman farklılığı rol oynamaktaydı.

İkinci Meşrutiyet'te Musevî hahambaşının titulatürü (elkâb) belgelerde şöyle geçer: "İstanbul ve tevâbii Yahûd tâifesi hahambaşısı... iftiharü'l-milleti'l-Mûseviyye... hutîmet avakîbehu bi'l-hayr." Bununla birlikte Hayim Nahum için, hahambaşı olduktan sonra yarı resmî ve gayri resmî belgelerde, matbuatta: "Memâlik-i Osmaniyye Musevî milletinin reis-i ruhânîsi, hahambaşı rütbelû Hayim Nahum efendi..." deyimi[30] kullanılmaktaydı. Kendisi birinci dereceden Mecidî nişan taşımaktaydı ve protokoldeki ve hükümet nezdindeki itibar ve nüfuzu kuvvetliydi. Bu titulatürde, İttihad ve Terakki ideolojisi kadar, Nahum'un rolünü de görmek gerekir ve esasen imparatorluktaki diğer gayrimüslim grupların ileri gelenlerinin Nahum'u hedef almalarının bir nedeni de, bu itibarlı konumuydu. Gerçi imparatorluk tarihinde, özellikle Rumeli kıtasındaki Rum-Ortodoks ahalî, Musevî cemaatini iğneli fıçı ve çocuk katli suçlamalarıyla yöneticilere şikâyet edip dava açmayı öteden beri yaygın hale getirmiştir. Bu gibi şikâyetleri devlet, "abes dinlemek" deyimiyle peşinen yasak eden fermanlar da çıkarmıştı.[31] Ama olaylar tekrarlanıyordu. 19. yüzyıl ortalarında Yanya, Tırhala gibi eyaletler; güya iki kişinin rüyada Meryem Ana'yı gördüğü ve Yahudiler aleyhinde bazı

mesajlar aldıkları rivayeti üzerine bir anda yüzlerce kişinin verdiği dilekçelerle antisemit çalkantıya girdi.[32]

Gene 19. yüzyıl sonunda İzmir'de çok hadiseli bir benzer kan cürümü davası dolayısıyla çıkan çatışmalar, Esther Benbassa tarafından yayımlanmıştır.[33]

İmparatorlukta Kahire, İskenderiye (imparatorluğa sadece hukuken hıdivlik olarak bağlı olmasına rağmen), Kudüs, İzmir, Şam, Trablusgarb, Beyrut, Musul, Yanya, Tokat, Rodos, Bursa, Manastır, Selanik, Edirne (bu sıralarda başhaham önce Meir, sonra Becerano), Girit, Halep, Çanakkale, Bingazi, Trablusşam, Gelibolu, Sayda, Yafa, Bağdat, Safed'de başhahamlar vardı. Osmanlı vilâyet salnâmeleri bunları başhaham olarak belirtir ve İstanbul'daki hahambaşının altında yarı müstakil dinî cemaat idareleridir. İkinci Meşrutiyet yıllarında ticarî faaliyetler ve ekonomik refah yönünden Musevî cemaati henüz kayda değer bir gelişme göstermemiştir. Seçkin Musevîler tababet, hukukçuluk ve devlet memurluğu gibi görevleri yerine getiriyordu. Paul Dumont'a göre, bu yıllarda meselâ Silivri'de 7.000 Yahudi nüfus içinde, 50.000 frank serveti olan sadece bir kişi vardı.[34] Küçük ticaret ve zenaatler Selanik ve İzmir gibi merkezlerde bile henüz yaygın bir geçim alanıydı. 1907'deki bu durum zamanla değişecektir. Ama henüz, az gelir getiren zenaatler (kunduracılık, eskicilik, çerçi, ufak tamir işleri gibi) büyük kentlerdeki Musevîler arasında yaygındı. Bundan başka Musevîler imparatorluğun uğradığı toprak kaybından Müslümanlarla birlikte en çok zarar gören ve muhacir olan bir gruptu. Bu, büyük ölçüde Hıristiyan idarelerden, en az Müslümanlar kadar hoşnut olmamalarından ileri geliyordu. Örneğin, Kırım Savaşı sırasında da muhtemelen yerli Müslüman halkla beraber Osmanlı ve müttefik kuvvetleri desteklemiş olmalılar ki, savaşın bitiminde başlayan Müslüman muhaceretine Kırım Musevîleri de katıldılar. 15 Ra 1273/13 Kasım 1856 tarihli bir iradede: Kırım ahâlîsinden ve Yahûd milletinden olup Dersaâdet'e nakl ve hicret etmiş olanlar için iskân edilecek bir mahal seçilmesi ve kendilerine rikâb-ı merâhimât-ı cenâb-ı mülûkâneye (padişaha) takdim eyledikleri arzuhal dolayısıyla, Kırım'dan hicret edenlerin Rumeli canibindeki mahallere yerleştirildiği ve bunlar da Kırımlı oldukları için oralarda münasip mahallere yerleştirilmeleri emir olunuyor.[35] Bir müddet sonra 1 Ocak 1857'de çıkarılan bir irade ise, bu gibi muhacirlerin Osmanlı uyruğuna geçmeleri ve yeni hayatlarını düzenlemek için toprak verilmesi ve vergi muafiyeti

sağlanması gibi durumları düzenlemekteydi.[36] Bu gibi göçler gelişen olaylarla devam etti. 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı, 1912 Balkan Savaşları sonucu Rumeli'den Müslümanlarla birlikte Musevîler de göç etti ve 20. yüzyıl başında muhaceret, Doğu Avrupa'dan gelenleri de göz önüne alırsak, Osmanlı Musevî toplumunda fakirlik ve problemler yarattı. Ama diğer yandan Musevî burjuvazisi özellikle İkinci Meşrutiyet yıllarında, tıpkı yeni bir Türk burjuvazisi gibi doğma ve yükselme aşamasındaydı. Bu gelişme henüz ayrıntılarıyla tetkik edilmemiş bir konu olarak Osmanlı tarihçiliğinin önünde durmaktadır.

İkinci Meşrutiyet'te Osmanlı Musevîliği ve Siyonizm konusu, spekülasyonu çok yapılan ama o nispette de az araştırılan bir konudur. Araştırmalar kimi zaman Siyonizm'in Osmanlı Musevîleri ile olan ilişkileri üzerinde yoğunlaşmıştır; ama Osmanlı Musevîliğinin bu akımla temasa geçmesini sağlayacak nedenler ve öğelerin gerçekte ne olduğu sorusu üzerinde durulmamıştır. Bir başka deyişle, 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında Osmanlı Musevîliğinin kültürel, ekonomik, dinî, siyasî, tarihî araştırmaları henüz çocukluk aşamasında olduğu halde, çoğunlukla Siyonizm'e karşı Osmanlı Yahudiliğinin tutumu ve yaklaşımı hazır bir hipotez olarak kabul edilmiş ve adeta Polonya, Rusya veya Batı Avrupa Musevîliği gibi ele alınmıştır. Siyonizm 19. yüzyılın bütün ulusalcılıkları gibi laik bir ulusçuluktu. Yahudi dini ve akaidi kadar, Avrupa muhitinin etki ve tepkileri içinde yeşeren bir düşünceydi ve yayılıp geliştiği alan itibariyle Siyonizm, Doğu Avrupa ulusçuluklarından biridir. Kuşkusuz vatan edinmek emelindeki bir hareket olarak, izlediği politika çok farklı olacaktır. İşte bu farklılık dolayısıyla da Siyonizm Osmanlı ülkesinde gerek Musevîler gerekse yöneticiler ve aydınlar tarafından değişik biçimde algılanmış ve değişik tepkiler yanında, bazen göze çarpacak ölçüde tepkisizlikle de karşılanmıştır. Ulusçuluk akımı Osmanlı yöneticisi ve aydınının kafasında komiteler halinde örgütlenen, hatta silâhlı mücadeleye başvuran Bulgar ulusçuluğu, Ermeni ulusçuluğu ve Makedonya'daki etnik gruplar çatışmasıyla aynîleşmişti. Bu nedenle Siyonizm hareketi, niteliği, faaliyet tarzı itibariyle önemli tepkiler doğurmadığı gibi, zaman zaman bazı Osmanlı yöneticilerinin ve aydınlarının sempatiyle baktığı, hatta pek sıcak bakılmayan Avrupa Hıristiyan dünyasına karşı bir direniş olarak değerlendirilmiştir. Galiba Siyonistlere sempatiyle bakan Ahmet Ağaoğlu'nun bu niteliğini de gene İstanbul'daki Siyonist temsilci Dr.

Lichtheim doğru olarak teşhis etmişti.[37] Siyonizm çok kişinin algıladığının tersine, homojen düşüncede üyelerden oluşan bir akım değildi. Alman Yahudileriyle Rus Yahudilerinin politik farklılığı, düşünce ve programlara kadar yansımıştı. Rus Siyonistler içlerinde her akıma mensup, her yaştan üyelerin bulunmasıyla göze çarpıyordu. Osmanlı Musevîleri, içinde bulundukları şartlar itibariyle bu Avrupaî akımla nasıl temasa geçerdi ve nasıl bir tutum alırdı? Bu sorunun cevapları üzerinde durmak gerekir. İmparatorluğun ulusçulukla en geç temasa geçen unsurlarından birisi Türklerse, öbürünün Musevîler olduğunu söylemek mümkündür. Osmanlı Musevîliği 19. yüzyıl Avrupa kültürüyle geç temasa geçmişti; ulusçuluğu soyut bir kavram olarak öğrenip hayata uygulaması hem bu açıdan hem de coğrafî dağınıklığı dolayısıyla beklenemezdi. Diğer yandan, Balkan ulusları, özellikle Hıristiyan unsurlar ulusçuluğu, 18. yüzyıl sonundan beri birbirinden öğrenmiş ve Osmanlı yönetimine karşı başlangıçta birbirini desteklemiştir. Yunan ayaklanması, Sırp ayaklanmasına bir şeyler borçludur. Bulgar ulusçuluk hareketinin doğuşu (ulusçu gruplar-Philike Hetairia), Yunan "hetairia"larına çok şey borçludur ve Yunan ayaklanmasında, Bulgar gönüllülerinin rolü bilinmektedir. Oysa Hıristiyan kardeşliği dışında kalan ve imparatorluğun Hıristiyan unsurlarının antisemitizmini hisseden Osmanlı Musevîlerinin onlar arasında yayılan bu gibi akımlara ilgi ve sempati duymasına imkân yoktur. Kaldı ki, Mûsevîler imparatorlukta dağınık bölgelerde, ayrı dil ve kültür çevrelerinde yaşayan daha çok kentli bir toplumdur. Osmanlı Musevîliği aslında dili ve âdetleri itibariyle de Doğu ve Batı Avrupa Yahudiliğiyle ne kadar ilişki ve etkileşim içindeydi? Bu konuda da fazla olumlu cevap verecek bilgiler pek mevcut değildir. Kısacası imparatorluğun sonunda Osmanlı Musevîliğinin modern ulusçu akımlara mensup olması için objektif şartlar görülmemektedir ve Osmanlı patriyotizmi, yani 19. yüzyılın ürünü olan modern Osmanlıcılık akımı Yahudi seçkin çevrelerde daha fazla ilgi görüyor gibidir.

Bunların dışında Osmanlı Musevîliği modernleşme dönemine de, "Alliance Israélite" gibi Siyonizm'e sempati duymayan bir eğitim ve sosyal yardımlaşma kurumunun etkisi altında girmektedir. Gene Filistin'de Musevîlerin yerleşmesinde önemli rolü olan bir başka yardımlaşma ve eğitim kurumu, "Hilfsverein der Deutschen Juden" de Siyonizm aleyhindeki kuruluştu. Lichtheim, 1 Haziran 1915 tarihli raporunda bu sonuncu örgütün engelleyici çalışmalarından ve Efraim Cohn Reiss'ın kendilerini Osmanlı

makamları nezdinde yıkıcı faaliyette bulunmakla itham ettiğinden dert yanmaktadır.[38] Belki bu gibi gelişmelerin Osmanlı Musevîlerinin Siyonizm'e karşı cephe almaları gibi bir durum yarattığı söylenemez, ama cemaat, tarihî ve kültürel yapısı itibariyle bu modern akıma yabancı kalmış, ilgisiz veya tarafsız davranmıştır. Siyonizm'in bununla birlikte büyük merkezlerde bazı gruplarla temasa geçtiği ve taraftar kazandığı araştırmacıların üstünde birleştiği bir gerçektir. Ama bu taraftarların, cemaat içinde önemli ikna edici bir rol oynayamadıkları, Doğu Avrupa'nın tersine Siyonizm'in cemaat önderleri ve halk içinde popüler bir ideoloji ve hareket olmadığı anlaşılmaktadır.

Siyonizm, Avrupa'nın 19. yüzyıldaki laik ırkçılığına tepki olarak çıktı. Gettodan çıkmayı ümit eden Avrupa Yahudileri, eski Hıristiyan antisemitizminin ırkçı bir nitelik kazandığını gördükten sonra, Yahudi vatanı için daha somut bir program ve hareketin etrafında toplanmaya başladı. Çeşitli çevrelerin Siyonizm'e karşı tepkisi farklıydı. Papalık 1897'de Osmanlı yönetimini Siyonizm'e karşı uyarmak için Kardinal Bonetti'yi[39] resmen görevlendirmişti. Ama bu olayın vukua geldiği sırada daha bağımsız düşünen İngiliz Katolikliği yani Westminister çevresi adına Kardinal Vaughan, Siyonizm'e ve Musevîliğe sempatisini belirtiyor, hatta İslâm dininin Musevîliğe karşı Hıristiyanlardan daha toleranslı olduğunu bile ilâve ediyordu.[40]Osmanlı bürokratları ve aydın çevreleri içinde, Avrupa'daki antisemitizmden dolaylı veya dolaysız etkilenen bazı kimselerin olduğu biliniyor, ama genellikle Osmanlı seçkinleri Siyonizm konusunda peşin fikirlere ve belirli bir davranışa sahip değillerdi. Özellikle Kudüs mutasarrıfları ile Beyrut valilerinin Siyonist yerleşmelere karşı izlediği politikalar; bundan başka Bâbıâlî'nin, parlamento üyelerinin ve bazı gazetelerin birbirinden farklı, zamandan zamana değişen politikalarında bunları güdülendiren sâikleri aramak gerekir. Ortaya konan örnekler, Siyonizm ve Osmanlı politikası konusunda hemen hiçbir organ ve zümreyi kesin çizgilerle betimlemeyi imkânsız kılar. Buna rağmen Osmanlı politikası ve idaresinin Siyonizm karşısında genelde nötr olduğunu söylemek mümkündür. Dr. Jacobson'un İstanbul'dan 8 Kasım 1909'da Dr. Wolfssohn'a yazdığı bir rapor, Siyonizm konusunda Osmanlı yöneticileri ve Osmanlı Musevîleri arasındaki önyargıları veya bilgisizlik ve ilgisizliği anlamaya yarar. Bu dönemde Siyonist temsilcilere sempati ile bakan Celâl Nuri Bey (İleri), Siyonist temsilci Dr. Viktor Jacobson ile Evkaf Nazırı

Hamada Paşa arasında bir randevu ayarlar ve Celâl Nuri onu Siyonist olarak takdim edince, nazır şaka yollu; "Ha, demek Filistin'de Yahudi devletini kuracaksınız?" der ve Dr. Jacobson'un izahatının bitmesini beklemeden: "Evet, bu manasızlıkların sebebi bizlere gelen her Musevînin kesinlikle Siyonist olmadığını söyleyip söze başlaması ve Filistin'deki yerleşmeler ile ilgili müracaatından önce bunu tekrarlamasıdır. Biz Türklere, bu durumda haliyle Siyonistlere karşı şüpheyle bakmaktan başka iş kalmıyor" der. Siyonizm'i ciddiye almayan tutum da bu dönemde yaygın olmalıydı.[41] Siyonist temsilciler İstanbul'da Anglo-Palestine Company'nin kurduğu Anglo-Levantine Bank'ın şube yöneticileri olarak bulunmaktaydılar. Jacobson ve Lichtheim bu temsilcilerin arasında en önemli iki portredir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son on yılında Siyonizm'in de bağımsızlık, hatta belirli sınırlar içinde mutlak bir özerklik değil; ancak idarî ve kültürel bir özerklik programıyla ortaya çıktığı görülmektedir ki, ilişkilerde bu unsuru göz ardı etmemek gerekir. Nihayet Siyonizm'in Trablusgarb Savaşı, I. Dünya Savaşı gibi olaylarda Osmanlı yönetim ve politikasını desteklediği veya destekler göründüğü; bu nedenle de dıştaki kamuoyunun aleyhte kampanya ve baskılarından bunalan; gerek dış devletlerin gerekse dışta ve içte birtakım başka grupların desteğini arayan Osmanlı yönetici çevrelerinin Siyonist hareketten rahatsız olmadıkları anlaşılmaktadır. Düşman olmayan, destekler görünen gruplara karşı bu tutum doğal karşılanmalıdır. Her şeye rağmen, ilişkiler tek boyutlu olarak ele alınmayacak kadar karışık bir yumak halindedir. Bu gibi destek gösterilerinden Siyonist örgütler kaçınmadılar. Örneğin, Siyonistlerin Balkan Savaşı'nda tıbbî yardım için orduya katılacak bir grup ve I. Dünya Savaşı'nda da Osmanlı birliklerine yardım için gönüllü birlikler kurma konusunda girişimleri görülmektedir. Aslında Siyonist grupların Osmanlı birliğinin devamını ve Osmanlı idaresini, Filistin'deki yerleşme için en uygun varlık olarak gördükleri de açıktır.[42] Bu nedenlerle örneğin Hicaz demiryolu yapımına bile Siyonist organizasyon teberruda bulunmak istedi. Kuşkusuz ki, aynı dönemde I. Dünya Savaşı'nda Siyonist grupların bazılarının ilerleyen Britanya kuvvetleriyle temasa geçtikleri ve onlara istihbarat hizmetleri arz ettikleri de bilinen vakıadır. Bu denge politikası, Osmanlı egemenliğinin son zamanlarında belirgin biçimde ortaya çıkmıştır.

Çok tekrarlanan bir olay, eski Kudüs Valisi Ekrem Bey'in 1907 senesinde, özellikle Rusya'dan gelen Musevîlerin "tehlikeli unsurlar olduğu" ve

"devletin selâmeti açısından göçün önlenmesi ve kontrollerinin gerektiğini" dahiliye nazırına telkin etmesidir.[43] Aynı mutasarrıfın Kudüs'te bulunduğu sırada bunun aksi bir tutumda olduğu ve doğrusu Rusya Yahudilerinin göçüne karşı etkin tedbirlerden söz etmediği biliniyor. Osmanlı yöneticilerinin bu politikalarında günün şartlarının, değişen yapıların etkin olduğu keyfiyetine tek örnek bu değildir.

Osmanlı yöneticileri, Siyonizm konusunda şüpheci olmakla birlikte, zaman zaman takdirden ve hatta Siyonistlerle temastan çekinmemişlerdir. Kudüs mutasarrıfının aldığı bir borç üzerine Levontin, 3 Mayıs 1904'te Herzl'e şu raporu yazıyordu: "Mutasarrıf beni acele çağırdı ve Maliye Nazırı'ndan aldığı bir telgraf üzerine benden 3.000 sterlin daha borç istedi." Mutasarrıfın daha önce de sıkıntılı durumlarda Siyonist liderden böyle borç aldığı anlaşılıyor. Levontin, "Bu yılki koyun vergisi (resm-i ağnâm) iyi olacak, bu meblağı da ödemekte bir mahzur görmüyorum" diyor.[44] Bu arada ilginç olan durum, maliyedeki sıkıntı yüzünden yöneticilerle Siyonist koloni arasında doğan bu gibi alacak-borç ilişkilerinin literatürde sadece yerel yöneticilerin bir hatası, hatta suiistimali olarak gösterilmesidir.[45] İkinci Meşrutiyet döneminde de, Talât Paşa'dan diğer İttihad ve Terakki liderlerine kadar bazı kimselerin, Filistin'in kalkınması ve vergi gelirlerinin artmasında Siyonist kolonileri takdirle izlediği görülüyor. Ancak diğer yandan Arap-Yahudi çatışmasının artması, büyük devletlerin kolonizasyondan kendi çıkarları doğrultusunda istifade ve müdahaleleri dolayısıyla, toprak alımının önlenme teşebbüsleri görülmektedir. Özellikle bu nedenle Talât Paşa, Rusya tebaalıların Osmanlı uyruğuna geçmeleri üzerinde ısrarla durmuştu. Siyonistlerin "*öffentlich-rechtlich*" deyimiyle ifade ettikleri kültürel özerklik ve idareye katılma talepleri Osmanlı parlamentosunda göç, kolonizasyon ve bağımsızlık faaliyeti olarak tenkit edildiğinde (özellikle Cosmidi Efendi tarafından), Sadrazam Hakkı Paşa Siyonist emellerine karşı tedbir alınacağını bildirdi. Siyonist liderlerden Wolfssohn bunun üzerine bir hukukçu olan Hakkı Paşa'ya 10 Ağustos 1911 tarihinde şu mektubu yazıyor:[46] "*Votre altesse n'a pas besoin de longues explications pour comprendre que le terme [öffentlich-rechtlich] que l'expression française ‘droit public' ne rend qu'imparfaitement, appliqué à des relations entre l'individu ou un groupe d'individus...*" şeklinde başlayan açıklamasında, terimin "amme hakları"ndan ötede bir talep ifade etmediğini belirtiyor.

Basında Ebüzziya Tevfik, antisemit ve anti-Siyonist bir tavır almıştı. Buna karşılık Ahmed Agayeff (Ağaoğlu Ahmed) ve Esad, bilhassa Siyonist temsilci Jacobson tarafından Siyon dostu olarak gösteriliyor. Ancak bu konularda daha soğukkanlı bir değerlendirmeci olan halefi Lichtheim, bunların Siyon dostu olmaktan çok, İngilizlere karşı ve diğer ulusalcı Osmanlı gayrimüslim unsurlara karşı Musevîleri ve Siyonistleri destekler göründüklerini belirtmektedir.[47] Dr. Abdullah Cevdet Yahudiliğin ve Siyonist hareketin sempatizanıdır. Ancak *Alemdar* gazetesi ve Ebüzziya Tevfik devamlı antisemit ve anti-Siyonist bir neşriyat yapmaktadır. Diğer taraftan Siyonist temsilciler tarafından antisemit olarak değerlendirilen *İkdam* ve *Peyham* yazarı Ali Kemal'in pek de öyle olmadığı, dış devletlerin bazılarının Siyonizm'i destekler görünmesinden dolayı, Siyonizm'e karşı olduğu görülüyor. Nitekim, dönem içinde antisemit bir kadronun yönettiği Alman politikası, özellikle İstanbul'daki Alman imparatorluk temsilcileri; Büyükelçi Wangenheim'ın sırf Almanya'nın Filistin'deki çıkarlarına uyar düşüncesiyle Siyonizm'e destek olduğu, hatta 19. yüzyılda antisemitizmin şampiyonu olan Rusya'nın İstanbul'daki diplomatlarının bile Rus pasaportlu Filistin kolonizatörlerine benzer eğilimlerle pek karşı olmadıkları bilinmektedir.[48] Anti-Siyonist politikanın veya Siyonizm sempatizanlığının bu nedenle hiçbir Osmanlı çevresinde bir fırka üyeliği veya muhalefet ya da iktidar taraftarı olmakla pek paralelliği yok gibi görünmektedir. Gene İttihatçıların muhalifi Rıza Tevfik, Siyonizm'e sempati duyan bir düşünürdü. Bir yerde Siyonizm hakkında Türk yöneticilerin bilgisizliği de bu ilgisizliğin bir belirtisidir. Savaş yıllarında Cemal Paşa'nın Siyonizm'e karşı uygulamaları nedeniyle mahkemeye verilen Dr. Ruppin'in hatıralarındaki şu ifade dikkate değer:[49] "*Türkische Offiziere die als Richter fungierten hatten von Zionizmus nicht die geringste Ahnung, und mit den Zivilrichtern welche die Anklage vorbereiteten stand es nicht beser...*" Yani, Türk askerî yargıçların Siyonizm hakkında hiçbir şey bilmediklerini ve adliye silkindeki, sivil yargıç ve iddianameyi hazırlayan savcıların da onlardan daha fazla bir şey bilmediğini söylüyor. Savaş içinde Cemal Paşa ve yardımcısı Bahaeddin, Siyonist kolonizatörlere karşı bir tavır içindedir. Yalnız Cemal Paşa ve Bahaeddin'in Araplara karşı da aynı sert tutumu izlediklerini biliyoruz. Bu daha çok bölgenin huzurunu despot bir idare ile sağlayıp Arap ve Musevî grupların çekişmesine meydan vermemek gibi bir tavırla açıklanabilir. Beyrut Valisi Bekir Sami, Siyonist liderlere karşı sempatizandır. Başkentte Talât, Cavid ve Hacı Adil Siyonist

göçe karşı uygulamalarda bulunan liderlerdir;[50] ancak iktisadî başarıları dolayısıyla Siyonizm'e karşı nötr kalmışlardır. Kaldı ki, savaş içinde Alman elçisi Wangenheim ve ABD elçisi Morgenthau'nun Siyonist göçü destekleyen politikalarının hükümet tarafından önlenmediği de biliniyor. İttihad ve Terakki liderleri Osmanlılaşmayı şart koşarak, Filistin'de Yahudi varlığını kabule eğilimli görünüyorlar.

Osmanlı Musevîlerinde de bu dönemde Siyonizm'e karşı suskun ve ihtiyatlı bir tavır gözlemleniyor. Onların bu tutumu İstanbul'daki Siyonist temsilcileri de başlangıçta yanıltmış, zaman zaman kızdırmıştır. Onların raporlarında ve yazışmalarında bu kızgınlığın izlerini görmek mümkündür. Örneğin Batzaria Efendi'nin kod adı "Aprilnarr" olarak geçmektedir. Kudüs'teki Osmanlı Musevîlerinden yargıç Hammon, Jacobson tarafından Meclis-i Meb'ûsân seçimlerinde aday olmaya teşvik edilmiş ve kendisinin Siyonistleri temsil edebilecek bir kişi olduğu yolunda Dr. Jacobson tarafından değerlendirme yapılmıştır. Jacobson, Hammon için 11 Kasım 1912'de, "Siyonist değilse de, bu konuda anlayışı var, namuslu ve iyi tanınmış bir genç yargıç" diyor.[51] Anlaşılan Hammon da söz gümüşse sükût altındır demeyi tercih edenlerdendi. Nitekim, İstanbul'daki Siyonist temsilciler E. Karasso, N. Mazliyah gibi ileri gelen Musevî mebuslarla da anlaşamamaktadırlar.

Jacobson ve Lichtheim'ın en çok hayal kırıklığına uğradıkları ve bir müddet sonra nefret ettikleri kişi Hahambaşı Hayim Nahum oldu. Nahum, o günden bugüne literatürde de yanlış değerlendirilen bir tarihî kişiliktir. Maliye Nazırı Cavid Bey'i, Talât Paşa'yı, hatta Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'yi Siyonist çıkarlarına hizmet eden kişiler olarak gösteren belirli literatürün Nahum'u da aynı kategoriye kolayca soktuğu görülür. Oysa 16 Şubat 1912'de Lichtheim, "*Nahum zu stürzen und medjlis-i cismanî zuhalten* – Laik konseyi yerinde bırakıp, Nahum'u alaşağı ettirmekten" söz etmektedir.[52] Gerçekte Nahum frankofil ve Alman aleyhtarı gruplardandı. Bu tutumunu, Osmanlı İmparatorluğu Almanya'nın yanında savaşa girince de devam ettirmiştir. 14 Aralık 1914 tarihinde İstanbul'dan Jacobson, Auerbach'a, Nahum'un Alman elçiliğinde elçi Wangenheim'la olan görüşmesini nakledıyor; buna göre Nahum, frankofil olsa da, *germanophobe* olmadığını büyükelçiye söylemiş. Lichtheim bu mülâkat üzerine, Nahum'la olan konuşmasını da değerlendirirken, onun Siyonistlerden pek hoşlanmadığını şu ifade ile belirtiyor:[53] "*In seiner*

Dummheit hat er mir selbst erzählt, daß er bei dieser Gelegenheit die Zionisten etwas verleumdet hat, denn im Grunde hasst er uns."[54] Kuşkusuz bu sert değerlendirme, Nahum'un Almanlar ve o paralelde bir politikayı desteklememesi ve çekingenliğinden ileri gelen nötr tutumuna karşı sert bir tepkidir. Diğer yandan, savaş sonrasında Siyonizm'in Osmanlı Musevîleri arasında ne gibi bir etki kurabildiğini de araştırmak ihmal edilmemesi gereken bir konudur.

Osmanlı İmparatorluğu ve yeni Türkiye'de Musevîlerin siyasal tutumu ve toplumla bütünleşmeleri genelde çok özgün bir nitelik gösterir. Onu genel Musevî tarihi veya anti-Siyonist neşriyata bakıp değerlendirmek mümkün değildir. Kaynakların tetkiki ve mukayeseli olarak değerlendirilmesi kaçınılmazdır. Galiba muhterem hocamız Prof. T. Zafer Tunaya'nın çalışma ve araştırma yöntemi ve İkinci Meşrutiyet'in siyasal hayatında Musevîlerin rolü üzerindeki değerlendirmesi bu yöndeydi ve önemli bir başlangıcı oluşturmaktaydı.[55]

V

Tanzimat Döneminde Tanassur ve Din Değiştirme Olayları(5)

Tanzimat Fermanı'nın ilânı gayrimüslimlerin hayatına, Garb yazarlarınca ifade edildiğinin aksine, önemli yenilikler getirdi. Bu gelişmeler aşağıdaki noktalarda özetlenebilir: a) Ruhanî örgütlerin ve ruhanî reislerin devlet karşısındaki konumlarında farklılaşmalar. Bu gelişme Rum-Ortodoks Kilisesi'nin diğer cemaatler karşısındaki üstün durumunu kaybetmesi ve nihayet hemen bütün Hıristiyan cemaatlerde laik unsurların güçlenerek cemaatlerin yönetiminde ruhanî elitin eski nüfuzunun sarsılmasıyla sonuçlandı. b) Osmanlı devletinin laik eğitimi güçlendirerek bu eğitime gayrimüslim gençlerin de girmesiyle kilise eğitiminin gerilemesi. c) Kilise ve gayrimüslim okullarının sayısının artması, yani yeni kiliseler, okullar ve yetimhaneler inşasına izin verilmesi. d) Özellikle vilâyet yönetiminde gayrimüslim temsilcilerin de vilâyet, liva meclislerinde istişare görevi ve vilâyet temyiz divanlarında karar sahibi üyeler olarak idareye katılması. Bu sonuncu boyut 1877 Osmanlı Meb'ûsân ve Âyan meclislerinin dünyada görülmeyecek bir dil ve din halitası halinde teşekkülünün de nedeni olmuştur. Dinî ve vicdanî serbestî, imparatorlukta o güne kadar görülmeyen ve tarihçiliğin de gözünden kaçan bir gelişmeyi daha ortaya çıkardı; o vakte kadar dinini gizleyen ve şeklen Müslümanlığı kabul etmiş bazı gizli Hıristiyan cemaatler asıl dinlerini açıklamakta bir beis görmediler. İlginçtir ki, İslâm şeriatına göre bir tanassur sayılabilecek bu olayın, pek de öyle değerlendirilmediği ve hatta göz yumulduğu görüldü. Tanassur ve benzeri vakıalar bazen cemaatler, bazen de Müslümanlığı kabul eden bir eski Hıristiyanın tekrar aslî mezhebine veya başka bir kiliseye dönmesi gibi olaylarla su yüzüne çıktı. Hatta aslında yasak olan, bir dinden başka dine geçmeler görüldü. Bilindiği üzere İslâm devletinde ve klasik Osmanlı toplumunda bir gayrimüslimin sadece ihtida etmesi, yani İslâm dinine geçmesi mümkündür. Gerçi klasik dönemde Ermeni Gregoryenlerin Katolik olması veya Katoliklerin Gregoryen mezhebe geçişi gibi olaylar vardır, ama o dönemde daha renkli ve radikal din değiştirmeler görülmemekteydi. İhtida konusunda da uygulama ilginçtir. İslâm'a geçiş sadece o ferdi bağlar, ne usul ne de füruğu yani ebeveyni ve evlâtları ve eşi bağlamaz. Hatta Hıristiyan sipahilerden ihtida edenlerin oğullarının eski dinlerini muhafaza ettiği bile görülür. 1556/ 963 Ş'ına ait bir mühimme kaydında[56] Dilvine Beyi bir mektup gönderip, Kuronuş nahiyesinde mütemekkin ve on yıl önce

vefat eden Mustafa'nın oğlu Papastrati'nin İslâm'a gelip tımar rica ettiğini ve kendisinin Mustafa tesmiye edilip tımar verildiği görülüyor. Klasik Osmanlı döneminden verdiğimiz bu örnek her dönemde çoğaltılabilir. Meselâ, 1851 yılı Aralık ayına ait bir irade de Tatarpazarı kazasındaki muhtedî Ali'nin Hıristiyan zevcesinden olan çocuklarının durumu hiç de Müslümanlık tarafını mutlak istilzam eden bir çözümle ele alınmıyor.[57] Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki bu gibi olayları ele alıp tahlil edince, Tanzimat döneminin getirdiği değişikliklerin pek yüzeyde kalmadığını da görürüz.

Bu konuların bir kısmına başka çalışmalarda değinilmişti.[58] Burada Tanzimat döneminde görülen bazı toplu ve bireysel tanassur vakaları üzerinde duracağız. Tanassur olayları Tanzimat döneminin ilginç bir uygulama ve yeni anlayışına konudur. Bu olaylarla birlikte gene makalenin dışında bırakacağımız iki konuyu birlikte düşünmek gerekir. Bunlar: 1) Osmanlı gayrimüslim cemaatlerinin kilise, okul ve hayır kurumları kurmak alanında eskisinden çok daha büyük ölçüde müsaade almalarıdır (maamafih, sanıldığının aksine, bu konuda tam bir serbestî yoktu ve eski usulle izin alınıyordu). 2) Nihayet devletin kurduğu laik eğitim kurumlarında saptanan kontenjanlarla (toptan üçte bir ve her cemaat için tahmin edilen nüfusa göre bir oranla) gayrimüslim gençler okuyup Osmanlı bürokrasisine girmişlerdir. Bu üç olay yahut gelişme bir arada düşünülecek olursa, Tanzimat asrının muhtelif dinden tebaa için eşitlik ve dinî hürriyet alanında önemli bir aşama olarak saptanması kaçınılmazdır.

* * *

1857 yılında Musul'da vukua gelen bir tanassur olayı ve bunun Bâbıâlî ve yerel yöneticiler tarafından çözümü bize çok ilginç gelişmeleri göstermektedir. Hiç şüphe yok ki, tanassur İslâm devletinde ölümle cezalandırılacak bir suçtur. Bu olayı öğrendiğimiz sadaretin arz tezkiresi ve çıkan iradede şöyle deniyordu:

> Musul ahâlîsinden anası Hıristiyan iken, bundan otuz beş sene evvel kabul-ı İslâmiyyet edüb, bu kerre zevcesi ve erkek evlâdı ile beraber tanassur eylemiş olan şahıs hakkında mahallince icrası tasmîm olunan muâmeleyi ve ba'd ezîn dahî bu misüllu ahvâlde nasıl hareket olunması suâlini ve Musul'da mine'l-kadîm Katolik mezhebinden bulunan tebâ'ya talim-i âyîn eylemek üzere mine'l-

> kadîm âdet olduğu vechîyle Papa tarafından kasıd (nunciatur anlamında, fakat herhalde piskopos düzeyinde din görevlisi) nâmiyle orada bulunan papazın bu maddede medhali ve bu yolda mesaî-i mazarrası meşhud ve mahsus olmasıyla...

Anlaşılacağı üzere eski dinine dönen biri söz konusudur. Hakkında alınan karar ise yerel ve tekil olmayıp bir uygulamayı yansıtmaktadır:[59]

> Bu misullülerin, İslâmiyetleri zamanında ikâmet ettikleri yerlerde bazı İslâm'a mahsus mahallât ve kurada veyahud İslâm ve Hıristiyan muhtelit bulunan şehir ve köylerde kalmaları mülkçe mahzûr ve mazârratı ve mürtediyyin hakkında dahi muhataratı daî olacağı (davet edeceği) ve bu cihetle karar-ı meşrûh dairesinde olarak bunlar haklarında münâsib görünecek muâmelenin icrasında hiç manî olamayacağı ve bu kabilden olarak, bundan evvelce Girit'de zuhûr edenler hakkında yapıldığı gibi, gerek şahs-ı merkûmun ve gerek emsâlinin, ehâlisi yalnız Hıristiyandan ibaret bulunan ve eskiden sakin oldukları mahallere uzak olan yerlere zemîn-i münâsib ile gönderilmeleri ve bu muâmelenin tedâbir-i mülkiye iktizasından olacağının irâe' ve iktiza edenlere dahi ol vechiyle ifade olunması suretlerinin, mahalline cevaben ve bi'l-etraf yazılması lazım geleceği beyân olunub...

Anlaşıldığı üzere bu gibilerin canına ve malına zarar gelmeden, hadise çıkmayacak bir mahalle, ahalîsi Hıristiyan olan yerlere nakli daha önceden bireysel ve topluca tanassur olaylarında Bâbıâlî'nin çok dikkat ettiği bir husustu. Gerçekten de bu tarihlerde bu gibi vakalar hiç de nadir olmamalıdır ve ülkede daha önceki asırlarda şeklen ihtida etmiş görünen gizli Hıristiyan cemaatler hakiki inançlarını açıklamaya başlamıştı ve bundan başka, dinden dine dönmeler de görülmekteydi. Örneğin, İslâm devletinde ihtida (İslâm'a girme) dışında Musevîlikten Hıristiyanlığa yahut Hıristiyanlıktan Musevîliğe geçiş gibi din değiştirmeler de yasaktır. Fakat Tanzimat döneminde bu kaideye çok uyulmadığını örneklerle göreceğiz.

1859 yılı Nisan ayı başlarında Sadaret'in Mâbeyn-i Hümâyûn'a sunduğu arz tezkiresinde Üsküp ve Prizren havalisindeki bazı sözde Müslümanların din-i aslîlerini ilân ettiklerinden söz ediliyordu:[60]

> Atûfetlû efendi hazretleri, Girit ve Trabzon taraflarında olduğu gibi Üsküb ve Prizren havâlisinde dahi bazı kesân mine'l-kadîm batınen dinî-i İseviyyeye salîk oldukları halde, zahiren zî İslâm'da bulunub ara sıra mezheb-i aslîlerini ilân eylemekde oldukları ve hâtta bundan beş on sene evvel bunlardan birtakım familya ilân-ı İsevîyye iderek ol vakt terk-i vatan itdürülüb, Brusa'ya (Bursa) gönderilmiş oldukları halde, yine vatan-ı aslîlerine iâde kılındıkları misüllu, bu kere dahi Üsküb ve Prizren'de bu takımdan olan bazı kimseler yine bu arzuda oldukları ihbar ve halen ve usûlen bir şey denilmemek lazım geleceği dahî ihtar olunub, bunlar sahihen Hıristiyan oldukları halde cebr ile zî İslâm'da tutmakdan bir fâide olmayub, bilâkis bunlara Müslîm denülüb de, mezheb-i aslîlerini ilân etdikleri suretde ehl-i İslâm'dan iken tanassur etmiş gibi göründüklerinden bunun sû-i te'siratı olmasiyle, asılları Hıristiyan olduğundan, kendi hallerine bırakıldığı gösterilmek daha münasib olur ise de...(...) bunların durumu ve Müslüman ahâlînin tepkisinin ne olacağının Üsküb valisine tahkik ettirildiği ve mezkûr vilâyetteki Meclis-i idare azâlarının ifadesine göre de bu makûlelerde hal-i İslâmiyet mefkud olub şimdiye değin bir iki defa tahvil-i mezheb ettikleri ve ahâlî-i Müslime tarafından bir şey denilmeyeceği dahî anlaşıldığından bunlar aleyhinde bir şey vuku bulmayacağına delâlet eder.

Bu tezkirede sözü geçen Girit ve Trabzon vilâyetlerindeki benzer vakıalar buralarda da gizli Hıristiyan cemaatlerin varlığının bilindiğini ve zımnen tanındığını işaret etmektedir. Aslında bu vesikada, bu gibilerin bir defterinin düzenlenip merkeze gönderildiğinden de söz edilmektedir. Tabii bunun 19. asır şartları içinde haraç veya cizye gibi vergiler tarhı ve tahakkuku için yapılmadığı açıktır. Ancak idarenin bu cemaatler hakkında İslâmlardan daha farklı bir politika izlediği ve bilgi edinmeye önem verdiği anlaşılıyor. Meselâ, Girit'te bu gibi tanassur eden şahısların miras davaları da farklı bir şekilde çözümlenmiştir.[61] Girit'teki bu gibi gizli Hıristiyanlar hakkında seyyahların raporlarına dayanan bilgiler en önemli kaynaktır. Bu zümrenin etnik menşei de tartışılmıştır. Bunların, adanın fethinden sonra mülklerini korumak isteyen eski Venedikliler oldukları ve zahiren Müslümanlığı kabul ettiklerini ileri sürenler de olmuştur.[62] Bu gibi toplulukların etnik ve dinî menşeini araştırmanın güçlüğü ortadadır. Trabzon vilâyeti dahilinde var

olan bu gibi toplulukların kalıntılarına Hemşinli denmekteydi.[63] Filolojik historik ciddi araştırmalara konu olmayan bu küçük toplulukların dinî, etnik menşei hep tartışma konusu olmuştur. Gizli vaftiz âdeti dışında etnografik tetkikler de yeterli malûmat verememektedir. Tanzimat döneminin bu konulara ilişkin belgelerinde de tanassur olayları veya gizli Hıristiyanlığın görüldüğü köy adları verilmemektedir. Bu gibi yerleri bugünün yerel tarih araştırıcıları ortaya çıkarmaktadırlar. Arnavut tarihçi B. Graceni; Elbasan, İşkodra, Draç civarında bazı köylerde görünüşte İslâm fakat aslında Ortodoks veya Katolik inançtaki köyleri tespit etmiş, bunları Avusturya ve Rusya arşivleri konsolosluk kayıtlarından da çıkarmıştır. Bu gibi Hıristiyanların vaftiz adları yanında köye gelen idarenin temsilcilerine kaydettirdikleri ikinci isimleri var. Köylerde cami yok, sadece gizli kiliseleri varmış. Fakat kasabada ise hem cami, hem kiliseleri varmış.[64]

Gerek şu toplu tanassur örnekleri, gerekse tekil örneklerden de anlaşılacağı üzere Tanzimat döneminde İslâm'dan çıkış (irtida) olayını neşredilen belirli kararnameler veya dış devlet raporları ile anlamak pek mümkün değildir. Olayları zaman ve mekân itibariyle daha geniş bir çevrede araştırmalı ve mutlaka Osmanlı devlet arşivlerini taramalıdır. Son zamanlarda bu alanda çıkan Dr. G. Bozkurt'un bu konudaki tasvirlerinde göze çarpan noksanlık bizce budur. Bu çalışmada 25 Ağustos 1843'te Müslüman olmuşken pişmanlıkla eski dinine dönen bir gencin idamı üzerine İngiltere elçisinin protestoları gibi, literatürde tekrarlanan olaylar zikredilmekte ve Osmanlı devletinin bu konuda taviz vermediği (hilâfet ve kutsal kitabın hükümleri dolayısıyla) ve Bâbıâlî'nin bu ısrarının Protestan misyonerlerin faaliyetini engelleyerek faydalı olduğu gibi bir hükme varılıyor.[65] Hemen belirtelim ki, daha önce Katolik misyonerler, 19. asırda da Protestanlar, birkaç vakıaya rağmen kendilerine Musevî ve Müslümanlardan pek sahib-i ruh katılmayacağını anlamışlardır. Aslen faaliyetlerini de daha çok Arap Hıristiyanlar ve mezheb kavgaları içindeki Ermeni toplulukları üzerinde yoğunlaştırmış ve kısmen başarılı olmuşlardır. Bu alanda Balkan Ortodoksları ve hele Rumlar üzerinde etkili olamadıkları da açıktır. Gerçekte Tanzimat devrinde tanassur olaylarına Osmanlı devleti göz yummaktaydı ve bu konuda diplomatik ve idarî kademelerde tartışılagelen ölüm cezasının pek uygulanmadığı, fakat toleransın veya umursamazlığın da resmen ilân edilip göze batırılmadığı anlaşılıyor.

Bir gayrimüslimin İslâm dinine geçişi (ihtida) için de 19. yüzyılda belirli kurallara uyulmaya başlandı. Çünkü bu gibi olaylar gerçekten kilisenin müdahalesi ve bireyin eski dindaşları ve aile üyelerinin çıkardığı hadiseler ve bunlara bazen konsolosların karışmasıyla da neticeleniyordu. 10 Ekim 1851'de Ali adlı bir muhtedî karısını evvelce boşamış olup, çocukların yarısı analarının dininde, yarısı ise babanın dininde ve onunla birliktedir. Yunanistan konsolosu (Edirne'deki) çocukların ikisini konsoloshanede alıkoymuştur, diğer oğul Arif'in şikâyetiyle sorun ortaya çıkar. Metropolit de işe karışınca, Edirne valisi duruma müdahale eder ve konsolosu uyarır.[66] Böyle tipik bir olay da 1851 yılında Şam'da Rum-Ortodoks iken ihtida eden bir kadının kızı yüzünden çıkar. Kızın eski dininde kaldığı iddiası Rus konsolosu, yerel yöneticiler ve İngiltere konsolosunun da karışmasıyla şiddetlenen olaylara sebep olur. Bu nedenle 19. yüzyılda bir gayrimüslimin ihtida etmesi her şeyden önce onun serbest irade beyanına ve reşit olmasına dayanan belirli bir usulle mümkündü. Devlet ve yönetici bu konuda son derece titizdi.[67] Aslında bir gayrimüslimin ihtida etmesinde takip edilecek usul şöyleydi: Muhtedînin reşit olması, bir memurun ve papazın önünde irade beyanında bulunması gerekiyordu. Sonraları Adliye ve Mezahib Nezareti'nin kurulmasıyla, sözü geçen memur bu nezaretten geliyordu. 10 C 1297/20 Mayıs 1880 tarihli *Tercüman-ı Hakîkat* gazetesi Bursa'da evinden kaçan bir kızı yanında İstanbul'a getiren Sohte Mustafa'nın, kızı Müslüman yapması üzerine Rum patriğinin şikâyet ettiği ve şikâyetin haklı bulunduğunu bildiriyor.[68] Muhtedîlerin bazen iktisadî yönden sıkıntıya düştükleri göz önüne alındığından bunlara yardım ediliyordu. 16 Ca 1274/3 Ocak 1858 tarihli bir "irade"de evlâd ve ıyâliyle sefil kalan muhtedîye Emine hatuna: mâliye hazinesinden Evkâf-ı Hümâyûn'a 1150 guruş nakliyle ev verilmesi kararlaştırılmıştı.[69]

İslâm devletinde gayrimüslimlerin İslâm'ın dışında bir başka dine geçmesi hoş karşılanmaz ve müsaade edilmez. Gerçi bu kurala mezhebler arası geçişte pek uyulmamıştır. Örneğin Ermenilerin Katolik ve Gregoryen Ermeni Kilisesi arasındaki seyyaliyetleri böyleydi. 12 Ca 1268/4 Mart 1852 tarihli bir hariciye arz tezkiresinde de belirtildiği üzere, "vakıa Hıristiyan tebânın tebdil-i mezheb eylemelerinde Devlet-i Âliyyece bir beîs yoğise de", bu gibi toplu mezheb değiştirmeler bazen Bursa valisinin mezkûr tarihteki müdahalesi gibi, Fransa viskonsolosunun teşvikiyle vukua gelmiş ve Ermeni Patrikhanesi'nin müdahale ve protestosunu yaratmışsa,

Bâbıâlî'nin duruma el koyması gerekebiliyordu. Bu olay Bursa Gölpazarı kazası Türkmen karyesindeki Ermenilerin Fransa'nın teşvikiyle Katolisizme döndürülmesi üzerine patlak vermişti ve Bâbıâlî hulefadan Enis Efendi'yi tahkikat için görevlendirmişti.[70]

1830'larda Elliott'un gezi notlarından anlaşıldığı üzere imparatorlukta Doğu Avrupa'dan gelen ve Protestanlığa geçen bir haham (Calman adlı) gibi nadir vakaların yanında,[71] Suriye-Lübnan mıntıkasında Protestan olan bir Marunî, hatta bir Dürzî'ye bile rastlanmıştır.[72] Yezîdîler gibi bazı dinî gruplar konusunda Osmanlı yönetiminin Tanzimat'tan sonra çelişik bir tutumu da vardır. 6 Ekim 1853/3 Muharrem 1270 tarihli bir irade, Muş sancağında kâin Yezîdî taîfesinden olup, mukaddema bazı müteallikatiyla *ihtidâ* etmiş olan Ahmed Efendiye âtiyye-i seniyye itâsından, söz ediyor.[73] Tanzimat sıralarında bölgede Bedirhan Bey'in Yezîdîlere karşı uyguladığı baskıcı fanatik harekât Bâbıâlî'yi rahatsız etmektedir. Dönem boyu İngiltere bu grubun protektorasını yüklenmiş gibidir.[74] Ama belirttiğimiz gibi bazı Hıristiyanların dışında Musevî, Müslüman, Dürzî gibi gruplar arasında din değiştirme olaylarına sıkça rastlanmadığı bilinmektedir. Mezheb değiştirmek Tanzimat'tan sonra gayrimüslimler için daha da serbest olmuş, gruplar arası çatışma ve hadiseler çıkmadıkça, doğrusu Osmanlı yönetimi bu gibi olaylarla meşgul de olmamıştır.

Kuşkusuz gayrimüslimlere getirilen bazı eşit statü hakları ve hatta taşra idaresinin düzenlenmesinden sonra, onların memleket meclislerinde üyelik yoluyla idareye iştiraklerini sağlayan yeni uygulama, mutaassıb Müslümanlar tarafından ilk önce kabul edilmiş değildi. Daha doğrusu sadece Müslümanlar değil, gayrimüslimlerin bazıları bile diğerlerine karşı eski imtiyazlarını kaybetmekten doğan bir hoşnutsuzluk içine girdiler. Bu dönemlerde karışık evliliklere bile bazen koca bir cemaatin nasıl olaylar çıkararak müdahale ettiği bilinmektedir.

İlk anda memleket meclislerinde gayrimüslim üyelere karşı öbür Müslüman üyelerin tahkirane tavır takınıp muhalefet ettikleri; Rum patriğinin şikâyetlerinden anlaşılıyor.[75] Bâbıâlî bu gibi gelişmeleri önlemeye çalışıyordu. Buna karşılık getirilen hürriyet ve eşitlik prensipleri de bazen gereğinden daha geniş yorumlandı. Prof. İnalcık'ın verdiği örnekteki gibi: Konya Çamardı kazası Meşeli karyesi köylüleri cizye-i şer'iyyenin artık kaldırıldığını ve ödemeyeceklerini bildirerek ayaklandılar.

[76] Tanzimat'ın getirmek istediği kurumlar çok yerde tepki doğurdu, yanlış anlaşıldı. Halep'te Hıristiyan cemaatler ile Müslümanlar arasındaki münaferet eskisinden daha çok arttı ve 1853 yılı sonbaharı bundan mütevellid hadiselerle geçti ve hükümeti çok uğraştırdı.[77]

1850 yılı Temmuz başında Trablusşam'da bir Hıristiyan cenazesi eskiden olduğu gibi katır sırtında değil, komşuların omzunda taşınıyor diye çarşı ortasında bazı mutaassıb Müslümanların hücumuna uğradı. Gariptir ki, hadiseyi çıkarıp zaptiyeden kaçanlar sonra yakalandıklarında verdikleri ifadede, bu vakte kadar neredeydiniz sorusuna, etraftaki Hıristiyan manastırlarında keşiş kılığında saklandıkları cevabını verdiler.[78]

Tanzimat döneminin etkileri imparatorlukta sanıldığından daha derin olmuştur. Taassub artıyordu, taassubun yanında din değiştirmeler görülüyordu. Hepsinden önemlisi birçok inanca salik cemaatlerin içinde, laikleşen ve dini amme hayatından çıkarmaya başlayan zümreler doğuyordu. Bu sonuncular için Tanzimat dönemi, ortak bir Osmanlılık boyutunun ortaya çıktığı devirdi ve onların tesiri tüm Ortadoğu'nun modern tarihinde herkesten daha geniş boyutludur.

VI

Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Okulları Üzerine Bazı Gözlemler(6)

Aziz hocam, Prof. Seha Meray'ın anısına

19. yüzyılda ABD, siyaset arenasına henüz büyük güçler arasında çıkmayan bir devlet olarak bilinir. Avrupa devletlerinin nüfuz alanını göz önünde tutarsak bu doğru bir yargıdır. Bu nedenledir ki, Osmanlı devlet adamları arasında ABD'ye karşı "ehven-i şer" bir güç olarak yaklaşma eğilimi beslendiğini de biliyoruz. Gerçi bu devletin 19. yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgilenmediği ve faaliyet göstermediği pek söylenemez. Daha 1876'da ABD ile Osmanlı ticareti, hacim bakımından dördüncü sırada yer alıyordu. Aşağıdaki tabloda bu durumu görüyoruz.[79]

	İthalat	İhracat	Toplam Ticaret

	(ABD doları olarak)	(ABD doları olarak)	(ABD doları olarak)
Büyük Britanya	1.823.302.000	1.292.799.000	3.066.101.000
Almanya	1.203.980.000	905.000.000	2.108.980.000
Fransa	797.680.000	715.120.000	1.512.800.000
ABD	420.350.000	594.918.000	1.015.268.000
Rusya	363.000.000	332.000.000	695.000.000

Fakat ticarî faaliyet dışında, Osmanlı devletinin dış ve iç sorunlarına karşı diğer devletlerle kıyas edilmeyecek derecede yansız kalan ve karışmayan Amerikan diplomasisinin bir konuda dinamik bir politika izlediğini görüyoruz: ABD vatandaşlarının misyonerlik faaliyeti... Bu dönemde misyona mensup din adamı veya laik Amerikan vatandaşlarının kurdukları okul, hastane, yetimhane gibi tesislerin çalışabilmelerini Amerikan diplomatları desteklemişlerdir. Bu dönemde ABD, Bâbıâlî'yi müdahaleleriyle rahatsız eden bir devlet değildi. İngiltere, Fransa, Almanya ve Rusya'nın tersine, büyükelçilik düzeyinde de temsil edilmiyordu. Ancak misyonerlik faaliyetinin desteklenmesi dolayısıyla 20. yüzyıl başında Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde Amerikan eğitimi görmüş, Amerikan tarz-ı hayatına ve politikasına sempati duyan bir aydın tabaka yetiştirilebilmişti. Bu sayededir ki Amerika, bir ölçüde Balkanlar'da, fakat özellikle Anadolu ve en çok da Arap Ortadoğusu'nda kendi politika ve ticaretine yardımcı olacak geniş gruplar kazanmış bulunuyordu. Bu kazançta, Amerikan misyonerlerinin büyük payı vardı. Naif bir dinî inançla işe girişen, saf, gayretli, çalışkan, zaman zaman mahallî yöneticileri inatçılıklarıyla çileden çıkaran, ama Katolik Cizvitlerle karşılaştırılmayacak derecede politik nitelikten yoksun bu misyonerler, müstakbel ABD çıkarlarının ve başkaca bir yığın idarî ve etnik problemin platformunu hazırlayan yarı bilinçli veya bilinçsiz öncüler olmuşlardır.

Protestanlığı yaymak isteyen bu misyonerler, Müslümanlar ve Ortodoks Rumlar arasında şansları olmadığını çabuk anlamışlardı. Bundan sonra yöneldikleri asıl cemaat Ermeni Gregoryenler oldu. Ermeni Kilisesi bu sayede yeni bir parçalanmaya daha uğradı. Katolik ve Gregoryen Ermenilerin itirazlarına ve önleyici faaliyetine rağmen, Ermeni-Protestan Kilisesi günden güne güçlendi. Protestanlığın yayılmasına karşı çıkanlar, sadece eski inançta sebat eden Ermeniler ve Katoliklerin hâmisi Fransa değildi. Yerli Ortodoksların yöneticilerinin Bâbıâlî nezdindeki şikâyet ve

itirazları bitmiyordu. Osmanlı makamlarına, Amerikan misyonerlerini şikâyet ediyor ve cemaatlerini onlar aleyhine kışkırtıyorlardı. Osmanlı yöneticileri sırf isyan ve karışıklıkları önlemek için misyonerlerin faaliyetini yasaklayıp kendilerini yönetim bölgelerinden kovunca, bu sefer de ABD elçisinin ve konsolosların bitmez tükenmez itirazları başlıyordu. Bu durumu ABD elçilik raporlarında da görmek mümkündür.[80] Ortodoksların hâmisi Rusya Çarlığı, Protestan misyonerlerin faaliyetinden en çok rahatsız olan devletti. Bir tarihte bir Amerikan misyonerinin tutuklanmasının nedeni, Rus sefarethanesinin müracaatı idi. Amerikan misyonunun şefi Dr. Schaufle ile Büyükelçi Boutinev'in bu konudaki münakaşası ilginçtir. Elçi: "Efendimiz Çar Hazretleri, Osmanlı İmparatorluğu'nda Protestanlığı yaymanıza asla izin vermeyecektir" diyordu.[81]

Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk Amerikan okulu 1824'te Beyrut'ta açıldı. 1824'ten 1886'ya kadar imparatorluktaki Amerikan eğitim kurumlarının sayısı 400'e yaklaştı. Bunlar, çoğunlukla 1830'lar ve 1840'larda kurulmuştu ve ruhsatsız olarak faaliyetlerini sürdürüyorlardı. (Osmanlı maarif salnâmeleri buna rağmen bu ruhsatsız okulları maarif müesseseleri arasında saymaktan çekinmiyorlardı. Bu konuda bir danışıklı dövüş olduğuna şüphe yoktur.) 1869'da Osmanlı Devleti, Maarif Nizamnâmesi'ni çıkarttı. Bunun 129. maddesine göre yabancı okulların ruhsatsız çalışması mümkün değildi ve ruhsat almaları gerekiyordu. Buna rağmen birçok okul ancak 1880'ler ve 1890'larda ruhsat almışlardır ve devletin bu konuda ciddi bir müdahalesine de rastlanmamıştır.

1874 yılında Suriye vilâyetinde bu nizamnâmeye dayanılarak, ruhsatsız çalıştıkları gerekçesiyle bazı Amerikan okulları mahallî yöneticiler tarafından kapatıldı. Bununla beraber, Suriye Valisi Esad Paşa'nın, "... nizamnâmenin çıkış tarihinden evvel kurulan okulların durumu işbu nizamnâmede de belirtilmediğinden, mezkûr mekteplerin faaliyete devamı"[82] şeklindeki kararı yüzünden, Suriye, Beyrut ve Lübnan'da bu okullar kapatılmamış ve son zamanlara kadar faaliyetlerini "bilâruhsat" sürdürmüşlerdir. Ancak ülkenin her yerinde, fiilî bir durum sonucu çalışan ve mantar gibi üreyen Amerikan okul ve kurumlarının birçok konuda yönetim için bir baş ağrısı teşkil ettiğini görüyoruz. Örneğin, Beyrut vilâyetindeki Amerikan misyoner kurumları, diğer ecnebî okul ve kurumlar

getirdikleri eşya için gümrük ödemezken, gümrükte karşılaştıkları farklı muameleden yakınmaktadırlar.[83]

Bununla beraber, Maarif Nazırı Münif Paşa'nın 2 Ra 1304/16 Aralık 1886 tarihli bir memorandumuna (tamîm) göre, "Ruhsatsız çalışan okullar da müracaat ettikleri takdirde ruhsat alabileceklerdi."[84] Maarif Nizamnâmesi'nin 129. maddesinin ve nezaretin umumî tamîminin verdiği bu haktan yararlanılması gerektiğini, maslahatgüzar Pendleton King bütün Amerikan misyonerlerine bildirdi ve derhal mahallî idare amirlerine müracaat edip uyum içinde çalışmaları ve akıllıca davranıp sempatik bir hava yaratmaları ve uygun taktik kullanmalarını istedi.[85] Buna rağmen, Protestan Amerikan misyonerlerinin, Katolik misyonerlere has kurnazca ve diplomatça siyaseti izleyemedikleri ve ruhsat elde edemedikleri veya konuyla hiç ilgilenmedikleri, sonraki yıllarda birçok okulun (özellikle Suriye ve Lübnan'da) ruhsatsız çalışmaya devam etmelerinden anlaşılıyor. Örneğin 1264/1847 ve 1292/1875 yıllarında açılan bazı okullar 1900'lerde yeni ruhsat elde etmiştir.[86] Anadolu'da da durum pek farklı değildir.

Bu okulların kurulması da bir mesele oluyordu. Gerek hükümet gerekse her din ve ırktan ahalî, bu okulların kurulmasını hoş görenlere, arazi ve bina kiralayan ve satanlara iyi gözle bakmıyordu.[87] Ama Amerikan misyonerleri okul yanında, dispanser ve hastane açarak sağlık hizmetlerini de birlikte götürmek gibi bir yol izlediler. Mahallî halka bazı hizmetler götürerek, aralarında taraftar toplama ve tutunma çaresine başvurdular. Açtıkları okullarda okuyanların dışarıda iş bulamaması söz konusuydu. Özellikle Protestanlığa girmekle suçlanan Ermeni gençlerin ve diğer Hıristiyanların, cemaat yönetiminin tekelinde ve kontrolünde olan işyerlerine girebilmeleri ve tezgâh sahibi olmaları imkânının ellerinden alınacağı düşünülerek, bu kimselere toplumda bulunmayan modern ve nadir zenaatlerin öğretilmesi için "*industrial school*"lar da kuruldu. C. Hamlin bu sonuncu kuruluşların nedenini etraflıca açıklamaktadır.[88]

19. yüzyılda sayılarının 400'e yaklaştığı resmî raporlarda belirtilen bu okulların, Ek'te verdiğimiz listede de hepsini görmek mümkün değildir. Gene bu makalenin Ek'inde sayılan yetimhane ve hastane gibi tesislerin tam gerçek sayıyı vermediği de açıktır. Ancak liste bize Amerikan okul ve sosyal hizmet kurumlarının coğrafî dağılımı hakkında kesin bir fikir vermektedir.

Listeye bakıldığında, Amerikan misyonerlerinin faaliyet alanının Suriye, Lübnan, Filistin, Doğu Anadolu, Yukarı Mezopotamya, Çukurova ve kısmen de Orta Anadolu olduğu görülmektedir. Selanik, Manastır, İşkodra, Kosova ve Yanya gibi önemli Rumeli eyaletlerindeki kurumlar yok denecek kadar azdır. Önemli bir kültür ve ticaret merkezi olan Selanik'te bu yıllarda Amerikan misyoner kurumları görülmüyor. İşkodra'da İtalyan, Fransız, Avusturya eğitim kurumları olduğu halde, Amerikalılar faal değildi. Gene kalabalık Edirne vilâyeti de bu cümledendir. Şarkta ise bunun tersine, bazen küçük kasabalar ve kimsenin ayak basmadığı vilâyetlerde Amerikan misyonerlerinin yoğun bir şekilde bulunduğu görülüyor. Yukarıda saydığımız bölgelerin etnik niteliğine baktığımızda görülen özellik şudur: Amerika, Ermeniler ve Şark Katoliklerini kendine hedef olarak seçmiş, onlar arasında faaliyet göstermeyi yeğlemiştir. Ermeni cemaati bazı hallerde Amerikan misyonerlerine karşı olumlu tutum takınmış, hatta yardımcı olmuştur. Örneğin misyoner David Brewer Eddy, 1910'larda Van'daki faaliyetlerini anlatırken, "Van'da 1872'de kurulan okul gelişiyor. 1905'te erkek okulunda 120 öğrenci varken, 1910'da bu sayı 325'e ulaştı. Talebenin %75'i Gregoryen Ermenilerden; bunların bazılarını rahipler yolluyor ve bir kısım masrafları da piskoposluk karşılıyor" demekteydi.[89] Buna karşılık Gregoryen ve Katolik Ermenilerin başlangıçta bu Protestan propagandasından genellikle rahatsız oldukları çok açıktı. Cyrus Hamlin, 1840'larda İstanbul'daki faaliyetlerinin, Ermeni patriği tarafından engellendiğini, patriğin defalarca, "Memleketlerine geri dönmelerini, Ermeni gençliğin eğitimi işlerine karışmamalarını ihtar ettiğini" anlatır.[90] Hatta bir keresinde patriğin sekreteri Baron Nişan, mektebe devam eden öğrenci ve velilerinin isimlerini istetmiş ve bu kimselerin hapsedileceğini bildirmişti.[91]1 Zamanla bu direniş gevşemiş olabilir. Ancak, bir Ermeni Protestan cemaatinin kurulup gelişmesinde Amerikan misyonerlerinin büyük payı vardır.

ABD'nin Türkiye hakkında iyi hisler beslemediği, misyonerlerinin faaliyetinin daima bu yönde desteklendiği açıktır. Daha 1896'da Everett P. Wheeler: "Biz Türkiye'de Hıristiyanlar ve Hıristiyanlık için okul, hastane açıyoruz, ilâç götürüyoruz, modern tıbbı ve eğitimi kuruyoruz. Türk bizi istemeyebilir ama oranın sahibi Türkler değil ki..." diyordu.[92] Bu tür neşriyat eksik değildi. Esasen Amerikan diplomatları hiçbir zaman misyonerlerin bu gibi aşırılıklarını frenlemek için ciddi bir girişimde

bulunmamışlar, Bâbıâlî'yi suçlu göstermeyi âdet edinmişlerdi. Bir yandan da bir göçmen ülkesi olarak ABD gayrimüslim Osmanlı tebaasına en çok vatandaşlık hakkı veren bir devletti.[93] Bu nedenle de Amerikan misyon mektepleri Osmanlı ülkesinde adeta Amerikan vatandaşı yetiştiren kurumlar olma işlevini yükümlenmiş oldular.

Bu mekteplerin Osmanlı İmparatorluğu'nun uzak köşelerine Batı kültürünü ve hayat tarzını ne derecede getirebildiklerini bilemiyoruz. Büyük ölçüde toplumdan izole edilmiş bir muhite ve belirli gruplara hitap eden kuruluşlar olarak kaldılar.

EK LİSTE

Osmanlı İmparatorluğu'nda Amerikan Okulları, Yetimhane, Teoloji Semineri, Hastahane ve Dispanserler

Bu liste 1318/1900 tarihli Maarif Salnâmesi[94] ve American National Archives'de bulunan "Despatches of U.S. Ministers to Turkey" adlı serideki 25 Şubat 1903 tarihli bir listenin karşılaştırılması ile hazırlandı.[95] Osmanlı resmî listesi Amerikan raporuna göre üç yıl evvel olup kurumların sayısı daha düşük görünüyor. Amerikan listesi teferruatlıdır. Ancak Osmanlı listesinde mekteplerin ruhsat tarihi de verilmektedir. Listede o zamanki vilâyet taksimatına uyulduğu görülecektir. Bazı coğrafî yerlerin bugünkü ismi tespit edilemedi, bunlar belirtildi. Eski isimlerin yenileri verildi:

Ankara vilâyeti : Bugünkü Kırşehir ve Kayseri'yi

Bitlis : Bitlis ve Muş'u

Halep : Antep, Urfa, Maraş, Antakya'yı

Sivas : Amasya, Tokat ve Sivas'ı

Erzurum : Erzincan, Erzurum'u

Edirne : Gelibolu, Tekirdağ, Kırklareli, Gümülcine'yi

Aydın : İzmir, Aydın, Manisa (Saruhan), Menteşe (Muğla), Denizli'yi

Hüdavendigâr : Bursa, Kütahya, Balıkesir, Bilecik'i

Adana : Mersin, Adana'yı

Diyarbakır : Mardin, Diyarbakır'ı

Trabzon : Bütün Doğu Karadeniz'i

içeriyordu. Lübnan ise, Cebel-i Lübnan özerk mutasarrıflığı ve Beyrut vilâyetinden oluşuyordu (bu vilâyete Trablusşam ve Hayfa sancakları da dahildir).

Bu taksimata göre listede önce okulun adı, sonra bulunduğu kaza, sancak ve vilâyet verildi. Yetimhane, dispanser ve hastaneler ayrıca belirtildi. Okulların ruhsat tarihleri bulunabildiği ölçüde verildi. Ruhsatsız çalışanlar belirtildi.

Karşılaştırmaya rağmen her iki listenin yeterince sıhhatli veriler ihtiva etmemesi başlıca sorun olmuştur. Bu konuda en mükemmel liste ancak Boston'daki Misyonerler Merkezi'nin arşivlerinde hazırlanabilir kanısındayız.[96] Bu okulların talebe ve personel sayısı listede tespit edemediğimiz önemli bir noktadır.

AMERİKAN OKULLARI

Eğitim Kurumunun Adı	Kaza ve Sancak	Vilâyet	Ruhsat yılı

			(Bilinenler yazıldı)
Erkek Yatılı Okulu	Mersin	ADANA	5 Şubat 1309 (1891)
Kız Yatılı Okulu	Merkez	"	" "
Kız Yatılı Okulu, Kilise	Sis-Kozan	"	" "
Kız Okulu	Hacin-Kozan	"	4 Mart 1313 (1895)
Erkek Okulu	" "	"	" "
Sanat Okulu	" "	"	" "
Erkek Okulu	Tarsus-Mersin	"	2 Teşrin-i sâni 1309 (1891)
Ana Okulu	Kayseri	ANKARA	
Erkek Yatılı Okulu	Talas-Kayseri	"	
Kız Yatılı Okulu	" "	"	
Okul ve Kilise	Akhisar-Saruhan	AYDIN	
Okul ve Kilise	Manisa Merkezi	"	
Okul ve Kilise	Ödemiş-İzmir	"	
Amerikan Erkek Koleji	Merkez-İzmir	"	
Amerikan Kız Kolej	Merkez-İzmir	"	
Ana Okulu ve Tesisleri	Merkez-İzmir	"	
BAĞDAT'ta	Amerikan okulu ve diğer tesis yoktur.		

Eğitim Kurumunun Adı	Kaza ve Sancak	Vilâyet	Ruhsat yılı

			(Bilinenler yazıldı)
BASRA'da	Amerikan okulu ve diğer tesis yoktur.		
Amerikan Koleji	Beyrut Merkez	BEYRUT	1240 (1824) de açılmış.

			Ruhsatsız çalışıyor.
Amerikan Kadın Semineri	" "	"	
Teoloji Semineri	Suku'l- Garb	"	
Erkek Yatılı Okulu	" "	"	
Kız Lisesi (Nablus) Yahudiye		"	
Akademi ve Sanat Okulu	Sidon	"	
Kız Lisesi	"	"	
Erkek Yatılı Okulu	Şveyr	"	
Kız Semineri	Trablusşam	"	
Erkek Lisesi	Abein	"	
Erkek Yatılı Okulu	Lazkiye	"	
Kız Yatılı Okulu	"	"	
Beyrut Amerikan Okulu	Beyrut-Merkez	"	
Kilise ve Okul	Humus	"	
Kilise ve Okul	Ible's-Suki (Merci Avun)	"	
Kilise ve Okul	Ul-Khiyun (Merci Avun)	"	

Eğitim Kurumunun Adı	Kaza ve Sancak	Vilâyet	Ruhsat yılı

			(Bilinenler yazıldı)
Kilise ve Okul	Mualleke	BEYRUT	
Kilise ve Okul	Bugbun	"	
Kız Yatılı Okulu	Bitlik-Merkez	BİTLİS	
Kız ve Erkek İlkokulu	Derkevank[97] (Bitlis)	"	
Kız ve Erkek İlkokulu	Mogunk[97] (Bitlis)	"	
Erkek Okulu	Muş	"	
Kız Okulu	"	"	
Kız ve Erkek İlkokulu	Tuk [97]	"	
CEZÂİR-İ BAHR-İ SEFÎD'de (Ege Adaları) Amerikan okulu yoktur.			
Erkek Okulu ve Tesisleri		DİYARBAKIR	
Kız Okulu ve Tesisleri	"	"	
Teoloji Semineri	"	"	
Kız Yatılı Okulu	Merkez	ERZURUM	
Erkek Yatılı Okulu	"	"	
EDİRNE Vilâyetinde Amerikan okul ve tesisleri yoktur.			
Erkek Okulu	Suveydiye	HALEB[98]	
Kız Okulu	"	"	

Eğitim Kurumunun Adı	Kaza ve Sancak	Vilâyet	Ruhsat yılı

			(Bilinenler yazıldı)
Anteb Amerikan Koleji	Anteb	HALEB[98]	

(Central Turkey College)			
Kız Yatılı Okulu	"	"	
İlkokullar	"	"	
Kilise ve İlkokul	Geraş	"	
Kilise ve İlkokul	Cıbbin	"	
Kız Okulu	Kassab-Haleb	"	
Amerikan Kız Koleji	Maraş	"	
Teoloji Semineri	"	"	
Okul ve Kilise	Urfa	"	
Kilise ve İlkokul	Haleb (Merkez)	"	
Kilise ve İlkokul	Antakya	"	
Kilise ve İlkokul	Beylan	"	
Kilise ve İlkokul	Bias	"	
Kız Yatılı Okulu	Bursa	Hüdavendigâr	
Yetimhane	"		
İŞKODRA vilâyetinde Amerikan okulu yoktur.			

Eğitim Kurumunun Adı	Kaza ve Sancak	Vilâyet	Ruhsat yılı

			(Bilinenler yazıldı)
Rumelihisarı Amerikan Koleji (Robert College)		İSTANBUL	
Üsküdar Amerikan Kız Koleji Misyon Okulu		"	

(Rahibe eğitimi için) Kumkapı'dadır.			
Kilise ve Okul	Ain-i Zehaltah	CEBEL-İ LÜBNAN	
Kilise ve Okul	Abein		
Kilise ve Okul	Zahleh		

		MUTASARRIFLIĞI	

		(Özerk ve özel	

		statülü bölge)	
KASTAMONÎ vilâyetinde Amerikan okulu ve tesisi yoktur.			
Kilise ve Okul	Burdur	KONYA	
KOSOVA vilâyetinde Amerikan okulu ve tesisi yoktur.			
Harput Amerikan Koleji	Harput-Merkez	MAMURET-ÜL-ÂZİZ	1308 (1890)

(Euphrates College)			
Amerikan Kız Koleji	" "	"	
Anaokulu ve Yatılı Okul	" "	"	
Teoloji Semineri	" "	"	
Amerikan Kız Koleji	Manastır	MANASTIR	11.6.1308 (1890)
MUSUL vilâyetinde Amerikan okulu ve tesisi yoktur.			
SELÂNİK vilâyetinde Amerikan okulu ve tesisi yoktur.			
Merzifon Amerikan Koleji	Merzifon-Amasya	SİVAS	Mart 1315 (1897)

(Anatolian College)			

Eğitim Kurumunun Adı	Kaza ve Sancak	Vilâyet	Ruhsat yılı

			(Bilinenler yazıldı)
Amerikan Kız Koleji	Merzifon-Amasya	SİVAS	Mart 1315 (1897)
Sanat Okulu	" "	SİVAS	
Teoloji Semineri	" "	"	
Okul ve Kilise	Gürün-Merkez	"	
Kız Okulu	"	"	
Erkek Okulu ve Kilise	"	"	
Okul ve Kilise	"	"	
Okul ve Kilise	Tokat	"	
Kız Lisesi	Şam	SURİYE[99]	14 Teşrinevvel 1309 (1891)
Erkek Lisesi	"	"	
Okul	Merkez	TRABZON	
TRABLUSGARB vilâyetinde Amerikan okulu ve tesisi yoktur.			
Erkek Okulu	Merkez	VAN	
Kız Okulu	"	"	
YANYA vilâyetinde Amerikan okulu ve tesisi yoktur.			
YEMEN vilâyetinde Amerikan okulu ve tesisi yoktur.			

MERKEZE BAĞLI MUTASARRIFLIKLARDAKİ (SANCAK) AMERİKAN OKULLARI

Eğitim Kurumunun Adı	Kaza ve Sancak	Vilâyet	Ruhsat yılı

			(Bilinenler yazıldı)
Erkek Lisesi	Bağçecik	İZMİT	Haziran 1893
BİNGAZİ sancağında Amerikan okulu yoktur.			
ÇATALCA sancağında Amerikan okulu yoktur.			
Kız Yatılı Okulu	Ramallah	KUDÜS	
Erkek Yatılı Okulu	"	"	
Amerikan Arkeoloji Okulu	"	"	
KALE-İ SULTANİYE (Çanakkale) sancağında Amerikan okulu yoktur.			

MUHTELİF YERLERDEKİ YETİMHANE, HASTAHANE VE DİSPANSERLER

Kurumun Cinsi	Kaza ve Sancak	Vilâyet
Yetimhane	Hacin-Kozan	Adana
"	Merkez	Bitlis
"	"	Erzurum
"	Maraş	"
"	Urfa	"
"	Bursa	Hüdavendigâr
"	Harput	Mamuret-el-âziz
"	Gürün-Merkez	Sivas
"	Merzifon-Amasya	"
"	Merkez	"
"	"	Van
"	"	İzmit Sancağı
Hastahane	Anteb	Haleb
Amerikan Hastahanesi ve Dispanseri	Talas-Kayseri	Ankara
"	Merkez	Bitlis
"	Lazkiye	Beyrut

Kurumun Cinsi	Kaza ve Sancak	Vilâyet
Hastahane	Trablusşam	"
Dispanser	Sidon	"
Hastahane	Şveyr	Cebel-i Lübnan Mutasarıflığı
Hastahane ve Dispanser	Maalmetein	"
"	Mardin	Diyarbakır
Hastahane ve Dispanser	Harput	Mamuret-ül-âziz
"	Merzifon-Amasya	Sivas
"	Merkez	Van

VII

Osmanlı Yahudileri ve Türk Dili

19. asırda Yahudiler bütün dünyada dil problemiyle karşı karşıya geldiler. Çünkü eğitim yaygınlaşmış, gazete ve kitap hemen her eve girmişti ve asıl önemlisi herkes milliyetçiydi; millî kimliği ifade vasıtalarının başında da dil geliyordu. En büyük problem Yahudilerin bulundukları ülkeyle bütünleşmeleri ve ulusal dili çok iyi bilen, ulusal edebiyata katkıda bulunan münevverlerle ortaya çıktı. Acaba Yahudi toplumu millî dilleri mi konuşmalıydı? Ortadoğu, yani Osmanlı ülkelerindeki Yahudiler muhtelif dilleri konuşuyordu. Bunların İbranca veya Yidiş gibi Yahudilere özgün diller olduğunu söylemek zor; ama Judeo-Espagnol gibi Yahudi renklerini alan ve o cemaate özgü bir İspanyol lehçesi Osmanlı Yahudileri arasında hâkim dildi. Ne var ki, bu dilde eğitim ve yayın 19. yüzyılın ihtiyaçlarına cevap veremezdi ve Osmanlı Yahudilerinin bu dille asrî medeniyete uyum sağlamaları mümkün görünmüyordu. Malûm olduğu gibi, Türkiye Yahudilerine modern eğitimi Alliance Israélite Universelle'in getirmesi, modern eğitim dilinin Fransızca olması (üstelik bu okullar bu dili çok iyi öğretiyordu), toplum hayatında Judeo-Espagnol'un gerilemesi ve seçkin zümrenin günlük hayatta Fransızca konuşup yazmaya başlamasıyla neticelendi. Nitekim, Türkiye Yahudilerinin hayatında Judeo-Espagnol gazeteden çok Fransızca gazete vardır ve bunlar uzun ömürlü olmuştur. Asıl önemlisi ilmî kitap ve edebî yayınlar (romanlar ve meselâ Avram Galanti'nin kitapları) Fransızca yazılmış ve basılmıştır (40 yıldır bu durum değişti. Artık Türk Yahudileri herkes gibi sadece Türkçe yazıyor ve Türkçe okuyor, *Şalom* ve *Tiryaki* gazeteleri temelde Türkçe çıkıyor. Türk Musevî yazarları roman ve hikâyeleriyle Türkçe edebiyat dünyasında yerini alıyor). Şurasını önemle belirtelim; 19. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı Yahudi toplumunun dil sorunu olduğu söylenemez. Ama asrın ikinci yarısında Fransızcanın girmesiyle, bu linguistik denge bozuldu. Judeo-Espagnol için gerileme başlayacaktı; iki dil arasındaki tartışmaya görüş ve tavır olarak bir üçüncüsü, yani Türkçe taraftarları da katılacaktı.

Türkçenin 19. yüzyıl sonlarından itibaren Yahudi aydınlar arasında kabul gören bir dil olduğu basın hayatından da anlaşılıyor. Örneğin hahambaşının kethüdası Moiz Fresco 1888-1890 yıllarında İzmir'de *Üstad* adlı Türkçe (fakat İbranî harfli) bir gazete çıkarıyordu. İkinci Meşrutiyet döneminde

Nesim Mazliyah *İttihad*, Moiz Kohen ise 1915-18 yıllarında *İktisâdiyât* mecmuasını çıkarmışlardı.[100] Maamafih Moiz Kohen "Tekinalp"in cumhuriyet döneminde sadece Türkçeyi değil, tamamen Türkleşmeyi savunduğu malûmdur.

Coğrafî yönden Musevîler imparatorluğun en geniş alana yayılan grubudur. Bütün Arap vilâyetlerinde, Mezopotamya'da yaşarlardı. Arapça dışında Yukarı Mezopotamya'da Âramca ve Kürtçe konuşanlar vardı. İsrail kurulduktan sonra bu nüfus göç edince Âramca önemli bir darbe yedi.

Batı Anadolu'da İzmir başta, hemen her kent merkezinde, Bursa'da, Orta Anadolu şehirlerinde cemaatler (kahal) vardı. Buralarda Judeo-Espagnol temel dildi. Gene Osmanlı Avrupa'sında da, Selanik bir Yahudi şehri denecek kadar kalabalık cemaate sahipti. Tarihî demografik tetkikler 16. asırdan beri şehirde Yahudiliğin egemen olduğunu ortaya koyuyor. 19. yüzyılda maarif hayatının merkezî devlet tarafından yeniden düzenlenmesi ile gayrimüslim Osmanlı okullarına Türkçe zorunlu olarak kondu. Bu kaideye gayrimüslimler içinde en çok itaat eden ve Türk dili, Türk edebiyatı, Türk tarihi ve coğrafyasını okutanlar Yahudiler oldu; "Alliance Israélite Universelle" okulları kurulunca da aynı yol izlendi.

Osmanlı Yahudilerinin özgün dili Judeo-Espagnol, Osmanlı ülkesine göç eden Doğu ve Orta Avrupalı Aşkenazî Yahudilerin konuştuğu Yidiş, İtalya'dan göç edenlerin konuştuğu İtalyancayı asimile etmişti. Fakat Fransızca ve Fransız etkisi karşısında aynı başarıyı gösteremedi. Fransız dili, bu içine kapanmış ve iki asırdır ekonomik kültürel çöküntü içindeki cemaati dünyaya açan ve dirilten bir rol oynamaktaydı. Judeo-Espagnol'un (halk arasında Türklerin Yahudice dediği) yerini Türkçenin almasını isteyenler, Fransızca için ne düşünüyorlardı? Bu konuda sarih bilgimiz yoktur. Vakıa bu talepte bulunan önde gelen Yahudi aydınlarının hepsinin iyi Fransızca bildikleri malûmdur. Musevî Alliance okullarında gerçi temel eğitim Fransızca idi ama, 1925'te çıkan Tevhîd-i Tedrisat (eğitimin standartlaşması) Kanunu'ndan sonraki gibi bir program vardı. Bu konuda Alliance okulları, adeta Galatasaray (Mekteb-i Sultanî) ile paralel bir program izlemekteydi. Türkçe ve Fransızcaya eşit derecede önem veriliyordu. Türk tarihi, Türk coğrafyası, Türk dili ve edebiyatına ağırlık veren bu programların, belki 1925'ten sonra yabancı okullardaki eğitim *curriculum*'unun düzenlenmesine model olduğu düşünülebilir. Bu nedenle,

Musevî mekteplerinde yazılı Türkçe iyi öğrenilirdi. Bilinmeyen bir gerçek, imparatorluğun yüksek rütbeli yöneticileri arasında çok fazla sayıda Musevî olmamasına rağmen, merkezdeki nezaretlerde, taşra idaresinde, özellikle Maliye Nezareti'nde kalabalık sayıda Musevî memurun bulunmasıdır. Bu, okullarda Türk dilinin iyi öğrenilmesiyle sağlanan bir avantajdı. Sözünü ettiğimiz memurlar, Nafıa ve Ziraat Komisyonu ve Menafi-i Umûmiyye Sandığı (umumî tasarruf kredi sandığı) gibi mahallî kurullardaki üyeler değillerdi sadece, merkezî hükümet tarafından tayin edilen memurlardan söz ediyoruz.[101] Arşivlerimizde tasnif edilip açılan yeni vesika fonları bize bu konuda yeni bilgiler veriyor. Rumeli Vilâyât-ı Şâhânesi Müfettiş-i Umûmîliği Memuriyet-i Celîlesi'nden gönderilen 16 Za 1321/4 Mart 1904 tarihli bir raporda Manastır, Selanik ve Kosova vilâyetlerinde Adliye, Mülkiye ve Maliye'de çalışan gayrimüslim memurların listesi veriliyor.[102]

Bu listelere göre, Manastır vilâyetinde üç Musevî memur merkezden tayin edilmiştir, Kosova'da Dahiliye Dairesi'nde bir Musevî, Adliye Dairesi'nde yine bir Musevî vardır. Burada Posta İdaresi'nde dört Musevî memur vardır. Aynı yerin Nafıa Dairesi'nde 12 Musevî zabıta memuru vardır. Bu bölgedeki Musevî nüfus azdı ve Osmanlı İmparatorluğu'nda memur sayısı da kalabalık olmadığı için rakamlar küçümsenecek miktarda değildir.[103]

20. yüzyıl başında imparatorluğun Yahudi nüfusu en az 400.000 kişi tahmin ediliyor. Bunların 120.000 kadarı Filistin'de ve civarında, 200.000'den fazlası imparatorluğun çekirdek bölgesinde yaşıyordu; burada dil olarak Judeo-Espagnol hâkimdi ve İtalyanca ve Yidiş gibi başka dilleri eritmişti. O kadar ki, Aşkenazî sinagoglarında bile dil, kısa zamanda Judeo-Espagnol'a dönüşmüştür. Bizzat Aşkenazî cemaatinin bilgin din adamı Rav. Dr. Markus kurduğu lisenin açılış töreninde Türk dilinin üzerinde önemle durulmasını belirtir.[104] Ve bu örnek Musevî eğitimciler tarafından takip edilmiştir. Son devir Osmanlı Yahudilerine bakarsak, geniş halk tabakası arasında "Osmanlılık" ve "Türkçe" bilinci yoksa da, münevverler arasında bir "Osmanlılık" bilinci olduğu görülür; bunu bazıları daha uç noktaya, "Türklük"e kadar götürdüler. Türk dilinin İspanyolca yerine Osmanlı Yahudilerinin millî dili olarak kabulünü ve yerleşmesini isteyen ele alacağımız girişim ve kurulan komisyon bu bakımdan önemlidir.[105]

Burada bir konunun üzerinde durmalıyız. Cumhuriyet'in ilk yıllarında "Vatandaş Türkçe Konuş!" kampanyası sırasında, bu kampanya dolayısıyla

hücum edilen bir grup da, Türkçeyi özgün telâffuz ile konuşan veya özellikle yaşlı kadınların konuşamadıkları Musevî grubuydu: Ahmet Emin Yalman (kendisi Selanikli Sebataycı gruptandı) dahi, liberal tutumuna rağmen dil milliyetçileri arasında yer almıştı ve Musevîlere şöyle hitap ediyordu:

> Dünyanın hiçbir memleketi yoktur ki, orada yerleşen Musevîler memleketin dilini benimsemesinler ve anadili haline koymasınlar. Çok gariptir, bunun yegâne istisnası Türkiye'dir; Yahudilere asırlardan beri dost ve efendi mua-melesi eden ve ifrat cereyanlarının ilerlemesine imkân bırakmayan Türkiye...

Yazar İspanyolca ve Fransızcanın umumî yerlerde kullanılmasını tenkit ediyordu.[106]

Bu dil politikası, Moiz Kohen Tekinalp gibiler tarafından da takip edildi. Bugünkü Türk Musevîlerinin Türkçeyi kullanması ve onu iyi yazan bir grup olmasında bu politikalar mı, yoksa siyasî, hukukî, iktisadî, kültürel bütünleşme mi rol oynadı, konu tartışılır.

23 Za 1317/24 Nisan 1900 tarihinde Dersaadet Musevîleri, Hahambaşı kaymakamı (*locum-tenens*) Moshe Levi cenaplarının imza ve mührüyle Adliye ve Mezahib Nezareti'ne verilen bir dilekçede, lisan-ı Osmanî'nin (Türkçe) lisan-ı millî olarak kabulünü talep etmekteydi. Özetle dilekçede şu hususlar belirtilmektedir:

Asırlarca bizi himaye eden ve nimetini veren Osmanlı saltanatına şükran vesilesi olarak sadık bir millet olan Musevîler, lisan-ı Osmanî'yi (Türkçe) kabul ederek, yaymak ve şimdiye kadarki lisanları olan İspanyolcayı ortadan kaldırmak ve mevcut Musevî mekteplerinde asıl dil olarak Türkçeyi kabul ve tatbik etmek istiyorlar (Bkz. s. 92: Belge 1). Bunun için bir "Tamim-i Lisan-ı Osmanî Komisyonu" (Osmanlıcayı yayma komisyonu) teşkil edilmiş olup, ekte bu komisyon azasının isimleri takdim edilmiştir. Maarif Nazırı 9 Mayıs 1900, Hariciye Nazırı 28 Mayıs 1900, Adliye Nazırı 25 Mayıs 1900 tarihlerinde bu talebi uygun gördüklerini sadarete bildirmişler ve Osmanlı kabinesi hahambaşı kaymakamı (*locum-tenens*) tarafından verilen rapor üzerine, Musevîlerin dilini İspanyolcadan Türkçeye çevirmek ve yaymak için komisyonun varlığını ve faaliyetini 5 Eylül 1900

(10 Ca 1318) tarihinde kabul etmiştir (Bkz. s. 93: Belge 2). Bunun üzerine aynı gün saraydan irade çıkmıştır.

Bu komisyonun azaları Osmanlı Yahudi cemaati içinde tanınan ve sonraki yıllarda politik ve kültürel hayatta da rol oynayacak sîmalardır (Bkz. s. 94: Belge 3):

Tamim-i Lisan-ı Osmanî Komisyonu (Osmanlıcayı Yayma Komisyonu) üyeleri;

a) Rüsûmât emâneti celîlesi tercüme kalemi müdür muavini Harunaçizâde saadetlu Jak bey

b) Bahriye Nezâreti celîlesi sertercümanı kaymakam izzetlu Moiz bey

c) Daire-i celîle-i Hâriciye ve umûr-i şehbenderî kaleminden Hakî izzetlu Yusuf bey

d) Maârif Nezâreti celîlesi encümen-i teftiş ve muayene azâsından refetlu İshak efendi

e) Daire-i celîle-i Hâriciye ve umûr-i ticariye kaleminden izzetlu Jak Menaşe

f) İstişâre odası müşâvirlerinden izzetlu İshak Yenşa efendi

g) Etıbbâ-i bahriyeden kolağası refetlu Viktor efendi

h) Muallimin-i Mûseviyyeden haham Hayim Nahum efendi (sonraki hahambaşı)

i) Şark demiryolları idâresi hukuk müşâviri refetlu Jak Samanon efendi

Jak Samanon'un büyük torun çocuğu Lizi Behmoaras benden aldığı vesika ve aile hatıralarıyla *Şalom*'un 21 Haziran 1995 nüshasında bu konuda bir makale hazırladı.

k) Etıbbâ-i mülkiyeden refetlu Jak Mandil efendi

Bu listede bir tek kişi devlet memuru değildi. O da geleceğin (11 sene sonra) imparatorluk hahambaşısı olacak Hayim Nahum Efendi'ydi. Diğerleri hepsi askerî ve mülkî erkândandır. Jak Mandil Efendi sarayın hekimi olmuştur. Torunu Matilda ünlü Türk yazarı Yaşar Kemal Gökçeli ile

evliydi. Şark demiryolları hukuk müşaviri Jak Samanon'un torunu Lizi Behmoaras dedesi hakkında biyografik bilgi veriyor.[107] Avram Galanti bu komisyondan söz ederse de üyelerden ve ilgili arzuhal ve iradelerden söz etmez. Osmanlı cemiyetinde 1840'larda Moiz Fresco gibi Yahudi aydınların Türkçenin kabulünü önerdiğini de bu vesile ile hatırlatalım.

Bu genç Yahudi aydını, zikrettiğimiz Yahudi aydınların yanında Prens Yusuf İzzeddin ve Galib Paşa gibi aristokrat Türklerle ahbaptır ve edebî bir grup oluşturmuşlardır. 48 yaşında ölmüştür. Ünlü tarihçi Avram Galanti böyle bir girişim ve komisyondan bahsetmişse de, komisyon üyeleri ve ilgili bürokratik *procedure*'den söz etmez. Bunlar başbakanlık arşivi fonlarında mevcuttur. Şüphesiz ki, Galanti'nin *Türkler ve Yahudiler* adlı eserinde belirttiği gibi mekteplerdeki Türkçe girişiminden evvel, Talmud ve Tevrat'ın Türkçe tefsir tercümeleri de vardır.[108] Fakat, ciddi bir biçimde Türkçe okuma yazma ve konuşmaya yönelik bir eğitim görmek için bilinen ilk girişim budur ve Türk Yahudilerinin Türkçeyle bütünleşme tarihi için bu önemlidir. Komisyonun çalışmaları üzerinde fazla bilgi yoktur. Fakat zaten bu tarihlerden itibaren İspanyolca, Yahudi cemaati arasında çok kere eve münhasır kalmış, okullarda terk edilmişti. Gazetelerde ve ibadette daha uzun zaman kullanılmışsa da, gittikçe gerilemiştir. Bugün Türkiye Yahudileri için Judeo-Espagnol artık arkaik bir dildir.

مقام صدارت عظمایه ماجیه ٤ مارت ١٨٦٤ تاریخیله موسیو نوکس طرفندن تقدیم قلنان ورقه‌نك ترجمه‌سیدر

٤٤

موسیو ورتوس نام تبعه‌نك تحت کفالتنده بولنمش موسیو کرویس یروننك نامنه اولمق اوزره درسعادتده بغازلسانی اوزره قونسلوسی

نامیله برغزته تاسیسنه مأذونیته رخصت احسان بیورلمسنی رجا ایدرم بوغزته‌نك درسعادتده بولنان وکیل طرفندن جانب باب عالیه

عرض اولنان استدعانك طبعه ارادهٔ علیه حضرت نفس نفیس اوزره اعطاسنه جسارت ایدرم صاحب استدعا سلطنت سنیه‌ده اشبو غزته‌نك

یوسته مقرنده معافیتی رجی باز ایتمکدر بوغزته‌نك جیقارلمسی جمله‌سندن بر وقتده قبول اولنمسنده معافیت مطلوبه‌نك

یوسته‌خانه ارادهٔ نجح بابنك مقرر اولدیغنی ونا علیه صاحب استدعا دخی وکیلی طرفندن عرض اولنان تعهدات وجهله سلطنت سنیه‌نك

منافع صحیحه وثبات عادلانه‌سنه موافق بر مسلکده ابراز شرط قوسیله مذکور غزته‌نك احداثنه مرخص بیورلمسی منوط رأی عالی بولنمش

بناء ابراز مأذونیته دربیه اتخاذ قلندی

Belge 1.

عطوفتلو افندم حضرتلری

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Belge 2.

قوسوه ولایت جلیله‌سی [illegible] مدیر معارفی سعادتلو [illegible] دن سعادتلو [illegible] زاده بك

بحریه نظارت جلیله‌سی سر ترجمانی فاتحلم عزتلو [illegible] بك

نظارهٔ جلیلهٔ خارجیه امور [illegible] قلم مخصوص مجلسنده [illegible] عزتلو [illegible] بك

معارف نظارت جلیله‌سی انجمن تفتیش و معاینه اعضاسندن رفعتلو احمد افندی

نظارهٔ جلیلهٔ خارجیه امور تجاریه قلم مخصوص مجلسنده عزتلو [illegible] زاده [illegible] افندی

استشاره اوطه‌سی معاونلرندن عزتلو احمد [illegible] افندی

اطباء بحریه‌دن قولاغاسی رفعتلو [illegible] افندی

مطبعه [illegible] دن [illegible] خانم [illegible] افندی

[illegible] اداره‌سی حقوق مشاورندن رفعتلو [illegible] زاده [illegible] افندی

اطباء ملکیه‌دن رفعتلو [illegible] زاده [illegible] افندی

[illegible] [illegible] خانم [illegible] خانم افندی

Belge 3.

VIII

19. Yüzyılda Heterodoks Dinî Gruplar ve Osmanlı İdaresi[(7)]

Osmanlı İmparatorluğu'nda "millet" şeklinde örgütlenmenin ne demek olduğunu biliyoruz. "Ehl-i kitab" veya "zımmî" statüsü altında İslâm'ın tanıdığı farklı inanç toplulukları; özel statü, özel idarî-malî düzenlemelerle idare edilirdi. Ruhanî sınıfları ve yöneticileri belliydi, inançları açıktı ve sadece dinî değil, dünyevî işleri de ruhanî liderlerine bırakılmıştı.

Bu arada inançlarını belli etmeyen, gizlenen veya daha ilginci, devletin inançlarını bilmezlikten geldiği gruplar da vardı. Osmanlı İmparatorluğu'nda bazı Hıristiyan gruplar vardı ki (*Crypto-Christians*), bunlar asıl dinlerini gizlerlerdi. Bunları bazı araştırmalardan biliyoruz. Şahsen Tanzimat döneminde bu gibi bazı gizli Hıristiyan cemaatlerin Trabzon, Girit, Makedonya bölgesinde hakiki inançlarını açıkladığını ve ilginç biçimde bunların toplumsal reaksiyonla pek karşılaşmadığını bir makalemizde ele aldık.[109] Şüphesiz gizli cemaatlerin en ilginci; iyi incelenmeyen ve mensuplarının ritüelini, akîdesini ve ibadet şekillerini açıklamadığı topluluk, Sabetayistlerdir. "Dönme" denen bu grup hakkında bir mensubu tarafından son zamanlarda bazı makaleler yazılıyor.[110]

Osmanlı İmparatorluğu, en kalabalık dinler konglomerasıydı. Tanınan, kurumlaşmış din ve mezhebler kadar, kendini gizleyen, resmen tanınmayan, ancak komşu cemaatlerin tanıdığı inanç veya ritüellere sahip gruplar da vardı. Bunların bazısı tarihin akışında eridi gitti, bazıları ise aksine yaşıyor ve zamanımızda hayli önemli kültürel, siyasî rol oynuyor. Sözü edilen cemaatler İslâm dini içinde kategorize edilirken rafizî (heterodoks) olarak adlandırılır; gene bazı yazarlar tarafından da yanlış olarak "haricî" ismiyle anılan gruplardır. Devlet bunları gayrimüslim diye görmez, ama ulema ve bazen halk kendi dışında değerlendirir. Malî ve idarî alandaki uygulamalar Müslüman Sünnî cemaatten farklı değildir. İdarenin bu gruplar hakkındaki görüş ve yaklaşımı farklıdır. Bu farklı görüşü de bazen açıklar, bazen de açıklamazlar. Arşivlerdeki resmî yazışmalar ve bazı tarihçi ve ulemanın görüşü ele alınırsa, İslâm'a bağlı heterodoks gruplar için 19. yüzyılda ilginç görüş ve uygulamalar vardır.

Sözünü edeceğimiz üç grup Suriye-Lübnan-Filistin'de kalabalık bir grup teşkil eden, iyi teşkilâtlanmış, Arapça konuşmalarına rağmen, artık adeta

ayrı bir *ethnie* olarak yaşamını sürdüren Dürzîler; Kuzey Irak ve Güneydoğu Anadolu'da yaşayan Yezîdîler ve Anadolu ile Rumeli'nin her yerinde yaşayan Alevîler ve bazen Alevî diye anılmakla beraber, Suriye-Antakya bölgesinde yaşayan Nuseyrîlerdir. Bu gruplara devletin bakışı ve idare ile olan ilişkilerinde hukukî, idarî, malî uygulama çok ilginçtir ve aslında birbirinden de farklıdır. Kuşkusuz bunlar gibi mütalaa edilmeyen ve kurumlaşan bir mezheb olan Şîa hakkında da Osmanlı idaresi imparatorluk dahilinde bazı karşı tedbirler almaktadır.

Son iki yılda arşivlerimizde, tasnif edilerek okuyucuya açılan "İrâde-i Hususiyye" ve "Yıldız Evrâkı" fonları yeni bilgiler getirmektedir. Bunlardan bazılarının ışığında bu saydığımız toplulukların resmî çevrelerde nasıl mütalaa edildiklerini ele alabiliriz.

19. yüzyıl boyu Osmanlı idaresinin en çelişkili politikası Yezîdîler üzerindedir. Hiç kuşku yok ki, Osmanlı uleması bunlara karşı yoğun bir ilgi göstermemiştir. Önümüzdeki bilinen ilk derli toplu deneme, 1892'de bölgede valilik yapan Mustafa Nuri Paşa'nın, *Abede-i İblis* adlı eseridir (İstanbul, 1910). Eski İslâm ulemasının, meselâ İbn-i Teymîyye'nin *Mecmuatu'r-Resaîli'l-Kübra*'sı gibi bunlar hakkındaki *tractat*'lar ne kadar okunuyordu? Bilmiyoruz. Ama hem Osmanlı uleması hem çevredeki halk, Yezîdîleri Müslüman olarak mütalaa etmemiştir. İdare ise Yezîdîleri vergi, askerlik gibi konularda nasıl bir muameleye tâbi tutuyordu? Ne İslâm ne de gayrimüslimler gibi, diye cevap verebiliriz. Yezîdîlerden cizye-i şer'iyye alındığına dair bir kayıt yoktur. Hatta kendilerinin diğer Müslümanlar gibi askerlik yükümlülüğü de vardır. Bu hizmetin yerine getirilmesi bazen idare ile ihtilâflara da neden oluyordu. 7 Z 1277/17 Mayıs 1861 tarihli bir irade Erzurum valisine ilginç bir emir veriyor; buna göre Rusya'dan Bayezid sancağına gelen 200 hane Yezîdî halk, bedel-i âşâr ve resm-i ağnâm gibi vergileri veriyor. Ancak bunlar kura-ı şer'iyye ile askere alınmaktadır. Yezîdîler askerlikten muaf tutulmak istiyorlar. Bahaneleri ise, askerin mavi üniforma giymesi ve bunun mezheblerine aykırı olmasıymış. İrade bunlara ayrı üniforma giydirilmesini, aksi takdirde muaf tutulup bedel-i askeriye öderlerse, bütün civardaki cahil Kürt aşiretlerinin de askere alınmasının zorlaşacağını bildiriyor.[111] ("Cahil birtakım ekrâd ve aşâîre muâfiyet için açık kapı bırakmak olur.") Askerlik hizmeti yapan, kendilerinden cizye (*capitation*) alınmayan Yezîdîlerin, inançlarını terk etmeleri ise ihtida (*convert*) ve İslâm'la şereflenmek (şeref-i İslâm ile müşerref olmak) diye

zikrediliyor. 19. yüzyıl boyunca bunun örnekleri çok görülür. Yezîdîler için "ihtida" tabiri ısrarla kullanılır. Oysa diğer gruplar için "tashih-i itîkad" (inancı düzeltme) tabiri kullanılırdı. 6 Ekim 1853/3 M 1270 tarihli bir irade, Muş sancağında kaîn (oturan) Yezîdî taifesinden (grubundan) daha önce bazı adamlarıyla (müteallikatı) ihtida etmiş olan Ahmed Efendi'ye bir mükâfat (âtiyye-i seniyye) verilmesini emreder. Gene bu yıllara ait bir irade ile Şehr-i Zor eyaletinde İslâm ile şereflenen (şeref-i İslâm ile müşerref olan) Şeyh Mustafa'ya 150 kuruş maaş tahsis edilir.[112] Sultan II. Abdülhamid devrinde bu uygulama devam etmiştir. Yezîdî aşireti ümerasından (liderlerinden) Kastamonu'ya gönderilmek üzere Sivas'a getirilen Ali Paşa'nın ihtida ettiği ve aşiretinin dahi ihtida edeceği anlaşıldığından bu aşiretten Hamidiyye Alayları'nın teşkiline gayret edileceği,[113] bunun Sivas vilâyetinden telgrafla bildirildiği anlaşılıyor. (7 Za 1310/27 Kasım 1892 tarihli sadrazam tezkiresi). Bu inanç değişiklikleri ne kadar samimidir? Anlaşılan bu Bâbıâlî'nin de sorunu değildi, huzursuzluk çıkmasın yeter, diye düşünülüyordu. Nitekim Midhat Paşa, Bağdat valisi iken (1872) Yezîdîleri askere almaya çalışmış, liderleri Mîr Hüseyin Bey'in ve etrafının 1.200 imzalı dilekçesi üzerine bu işlemden vazgeçmiştir. Sultan Abdülaziz'in ayrıca Mîr Hüseyin Bey'i kabul edip "kapı çuhadarı" unvanını verdiği biliniyor. Gene *Abede-i İblis* yazarı Mustafa Nuri Paşa bölgede valiyken, Laliş'teki kutsal ziyaretgâhı tamir ettirmiştir.[114]

Benzer durumdaki Dürzîlerden de cizye gibi vergiler alınmaz ve kur'a-i şer'iyye usulü ile asker toplanırdı. 4 S 1278/11 Ağustos 1861 tarihli bir irade, Cebel-i Duruz halkından Arabistan ordusuna asker alındığı halde, açıkça belirtilmeyen durum ve nedenler dolayısıyla o yıl asker alınmaması isteniyor.[115] Açıkça belirtilmeyen durum, o yılki Lübnan olayları, yani Dürzî-Marunî çatışması ve asayiş bozukluğudur. Dürzîler, Sünnî-Hanefî hukuku tatbik ettiklerinden kamu hayatında bir sorun teşkil etmiyorlardı. Fakat asıl önemlisi, toplu oturmaları, iktisaden kuvvetli ve örgütlü ve savaşçı bir grup olmaları, Osmanlı idaresini onlara olumlu yaklaşmaya zorluyordu. Sözünü ettiğimiz tarihte Marunî-Dürzî çatışmaları yeni sakinleşmiş ve 9 Haziran 1861'de, Cebel-i Lübnan'ın yeni statüsü (*règlement organique*), büyük devletlerce tasdik edilmişti. Dürzîler güçlü bir baskı grubuydu. II. Abdülhamid devrinde Dürzîlerin Osmanlı sistemiyle bütünleşmeleri için okul açma faaliyetine hız verilmişti. 4 R 1315/2 Eylül

1897 tarihli bir padişah iradesi Cebel-i Duruz'un nüfus miktarına göre tesisi kararlaştırılan okulların bir an evvel açılmasını emrediyordu.[116]

Bâbıâlî, görmezlikten geldiği bu gibi rafizî (heterodoks) gruplarla ile ilginç ilişkiler yürütüyordu. Bunlar 19. asırda Suriye'de Lazkiye ve Antakya'daki Nuseyrîler (Nuseyrîlere Alevî de deniyor) ile geniş ve dağınık olarak Anadolu ve Rumeli'de yaşayan Alevî topluluklardı. Bâbıâlî Nuseyrîleri sadece *hérétique* veya sapkın olarak görüyor; tabii bu gruptan gayrimüslimler gibi cizye almıyor ve onları resmen bir gayrimüslim (millet) olarak görmüyordu. Şayet bunlar Sünnî olduklarını veya bu görüşü kabul ettiklerini söylerse, tashih-i itîkad (inancın düzeltilmesi) deyimi kullanılıyor. II. Abdülhamid devrinde buraya gönderilen propagandistler sayesinde Antakya ve İskenderun kazalarındaki Nuseyrîlerin tashih-i itîkad ettikleri ve bunun için gereken yerlerde mektepler açılması için kabine (meclis-i vükelâ) kararı alınmıştı.[117] Burada dinî değil, etnik bir bütünleştirme çabası da görülüyor. Resmî yazışma ve tutum dışında devlet adamları ve ulema Nuseyrîler hakkında ne düşünüyordu? Ulema ve idareci zümrenin mensubu olan eski ilmiye üyesi, kazasker tarihçi Cevdet Paşa, Nuseyrîler hakkında oldukça garip bir ifade kullanır ve daha da ileri giderek, rakibi Fuad Paşa'nın kayınpederi ve ailesi Nuseyrî olduğu için, aileyi galiz bir ifadeyle, *Ma'rûzât* adlı derlemesinde hafife alır. *Tarih*'inin birinci cildinde Nuseyrîler için yaptığı yorum da böyledir; Beyruşşam, Lazkiye ve Trablus dağlarında yaşarlar der ve sevimsiz bir tasvirle bu faslı kapatır.[118] Verdiği bilgiler kısmen doğru, kısmen rivayettir. Dürzîlerle bazı benzerlikler de kurulur. Dürzîler ve Nuseyrîler özellikle görünüşte Müslümandır ve birbirlerine benzerler; ama itikadlarının derinliğinde önemli farklar vardır. Fakat bu kapalı toplumu, haliyle ciddi bir araştırmayla tanıması mümkün değildir. Nuseyrîler hakkındaki faslı şu cümleyle bitirir: "Hafazan Allah'a min şurur-ı akaîdehum."

Bununla birlikte idare adamı bu görüşlerin dışında bir politika güder. Selim Deringil'e göre, 26 Haziran 1890 tarihinde Lazkiye (Latakia) mutasarrıfı Muhammed Hassa, İstanbul'a gönderdiği yazıda Sahvun bölgesi Nuseyrîlerinin Sünnî-Hanefî mezhebe geçtiklerini dilekçe ile bildirip, bu mezhebde eğitim için okullar ve camiler istediklerini, daha önce Markab ve Cebele bölgesi Nuseyrîlerinin de aynı şeyi yaptıklarını; bölgedeki Hıristiyan misyonerlerinin faaliyetine karşı acilen bu isteklerin karşılanması gerektiğini belirtiyor. Bâbıâlî de, misyonerlerin Nuseyrî liderlerini malî

yönden desteklediğini, karşı tedbir olarak aynı şeyin yapılması gerektiğini düşünüyordu.[119] Nuseyrîlerin durumu, bölgedeki Hıristiyan misyonerlerin propagandası dolayısıyla devletin dikkatini çekiyordu.

19. yüzyıl boyu Nuseyrîler hakkında kullanılan ifadeler veya resmî yazışmalarda ortaya konan görüşlerin benzerine, Anadolu Alevîleri hakkında şahit olmak mümkün değildir. 19. yüzyıl Osmanlı belgelerinde Anadolu veya Rumeli'deki Alevî grupların ihtida (!) ettiklerine dair belgelere rastlamış değiliz. Muhtemelen bu konudaki suskunluk, devletin Alevî grupların farklı ritüelini görmezlikten gelmesi ile izah edilebilir. Nitekim, imparatorluk coğrafyasını âdetleri ve inanç gruplarıyla tanıyan Ahmed Cevdet Paşa, birçok din ve mezheb üzerinde bilgi verip yorum yaptığı halde, Alevîlik konusunda susmayı tercih etmiştir. Bu suskunluğun muhtelif sebepleri vardır. 19. yüzyılın idarecisi herhalde konuyu görmezlikten geliyordu. Adliye ve Mezâhib Nezareti'ne ait iradelerde II. Abdülhamid devri boyunca Alevîlerle ilgili bir tek kayda rastladım; (4 Ekim 1898) tarihinde Akçadağ kazası (Malatya) Domkili köyünde Sünnîler ve Alevîler arasında vuku bulan mukatele (karşılıklı öldürme) hakkında adlî tahkikat yapılmasından vazgeçilmesi nazırın tezkiresiyle emrediliyor.[120] İlâve edelim ki, Şemseddin Sami, *Kamûsü'l-A'lâm*, c. 1., s. 226'daki "Ağçadağ" maddesinde, bölge Alevîlerinden hiç söz etmiyor. Burada geleneksel suskunluk ve mezhebler arası gerginlik ve tarafların birbirini dışlama tutumunu örtbas etme ve görmeme eğilimi görülüyor. Adliye Nezareti'nin politikası da Cevdet Paşa'nın suskunluğundan farklı değildir. Kaldı ki, Cevdet Paşa çok uzun yıllar Adliye Nazırı olmuş ve muhtemelen bu konudaki politikayı da tespit etmiştir. Bu konuda 19. asırda yerleştiği anlaşılan Türk ulusçu tutumun da etkisi olabilir.

Kuşkusuz Osmanlı idaresi, Basra vilâyeti gibi yerlerde İranlı Şiî ulemanın propagandasına karşı tedbirler alıyordu (mezheb-i Şîa'nın men'i için). Bu mezhebi yayan İranlı ulemaya karşı bölgeye özel maaşlı müderris ve din görevlileri tayin ediliyordu. 23 Şubat 1901 tarihli bir irade de bu işlemi tekrarlıyor.[121] Fakat Şîa'nın akîde yönünden sözünü ettiğimiz mezheb ve inançlar gibi mütalaa edilmediği; ama aksine, siyasî bir akım olarak ciddî bir tehlike diye görüldüğü açıktır. 19. yüzyıl basımın ve kitabın yayıldığı bir asırdır. Sözlü tarih araştırmaları için geciktik, fakat basılı ve yazılı evrakın tetkiki bu konuda yeni çarpıcı bilgiler getirebilir.

IX

Tarîkatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi(8)

1826'da Yeniçeri Ocağı büyük olaylar, kanlı katliam ve bir ihbar furyası içinde kaldırıldı. Bu, o dönemin toplumunu ve olayları gözlemleyenleri sarsan ve belki de Sultan II. Mahmud'un "adlî" unvanı üzerinde düşünmeyi gerektirecek, bir despotik devirdi. Bu manzara geçici değildi, zira zaman içindeki etkileri daha da kalıcı oldu. Nitekim A. Cevdet Paşa'nın tarihinde yeniçeriliğin ilgası üzerine, benzer bir olayla yaptığı karşılaştırma da bu durumu ifade etmektedir:

> Rusya'da Büyük Petro'nun Strelitzleri kaldırması ile Yeniçeri Ocağı'nın lağvı arasında fark vardır. Strelitzler Rusya'nın sırtında bir ur idiler. Yeniçeri ise, Devlet-i Âliyye'nin kalbinde bir seretan (kanser) idi. Berikinin kaldırılması bir rahatlama, ikincisinin kaldırılması ise Devlet-i Âliyye için bir sıra müessesenin yıkımı ve yeniden kurulması demektir ve bir dizi idarî, içtimaî ıslahatı icap ettirmiştir.[122]



Sultan II. Mahmud.

Yeniçerilerle birlikte imha edilmesi, hiç değilse sindirilmesi gerekli görülen bir zümre de Bektaşî tarîkatı mensuplarıydı. İşte bu karar, birçok kimsenin de yerli yersiz suçlanması, sürülmesiyle sonuçlanan bir ihbar mekanizmasını doğurdu. İstanbul'un ulema ve üdeba muhitinden bazı insanları karalamak için olayın iyi bir fırsat olduğu anlaşılıyor.

II. Mahmud merkezî otoriteyi restore etmek, daha doğrusu 19. asrın icaplarına göre yeniden kurmak için bazı tedbirler ve sert uygulamalara gitmek zorunda kalmıştır. Bu bakımdan yeni rejimin, Yeniçeri ve Bektaşîleri karalayıp kamuoyunun destek ve sempatisinden uzaklaştırmak için, yeni propaganda tekniklerine başvurduğu da görülüyor. *Takvîm-i Vekâyî*'nin Ağustos 1833 yılı nüshalarından birinde, Tırnova'da cadılık (vampir) vakası diye iki yeniçerinin (Abdi Âlemdar ve Ali Âlemdar) mezarlarının açıldığı, bunların saç, sakal ve tırnaklarının uzamış olmasından, geceleri dirilip vampirlik yaptıklarının anlaşıldığı haberi veriliyordu.[123] Şüphesiz, vakanüvîs Mehmed Esad Efendi'nin (Sahhaflar Şeyhizade) *Üss-ı Zafer* adlı eseri de, bu eğilimde kaleme alınmış bir tarihti.

Bektaşîlerin takibinin nedeni, onların yeniçeri zümresi üzerindeki dinî eğitimi ve tarîkatın ruhanî tesiri vehmidir. Bu ilişki, yani Bektaşîlik ritlerinin ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin Yeniçeri Ocağı'nın pîri olması hususunun ve geleneğin dışında, yeniçerilerin Bektaşîlik görüş ve âyinleri ile ne derecede yakın alâka içinde olduğu, halen etraflıca ve ikna edici bir biçimde ortaya konmuş değildir. Vakıa son zamanda Bektaşî derviş ve babalarının bazılarının yeniçerilerle yakın gündelik ilişkisi olduğu görülüyor, ama bu, ocak askerinin ve zabitanının bu tarîkat ve tekkelerle ne kadar yakın ilgisi ve aidiyeti olduğu konusundaki temel soruları cevaplamaya yetmez. Galiba Bektaşîlerin dilinden ve yeniçerileri politik yönden ifsadından çekinilmiş olmalıdır. Aslında olay daha çok bazı ulema ve diğer tarîkat mensuplarının, hoşlanmadıkları ulemayı gözden düşürmelerine yardım etmiş gibi görünüyor. Bektaşîlerin yeniçerileri kışkırttığı ve fesat yarattıkları da ortaya atılan iddialardandı, ama bu arada yeni rejimin himaye ettiği ve bu alanda söz sahibi olan Nakşibendîlerin aynı garezi Bektaşîler yanında Melâmîlere de yöneltiği görülmektedir. Kuşkusuz bu gerilimin kökleri daha eskiye gitmektedir. Nitekim, 18. asır yazarlarından Vassaf Hüseyin'in *Sefinetü'l-Evliya*'sında birtakım olaylar ve yorumlarla Bektaşîlerin zındıklığının ispatına gayret edildiği görülmektedir.[124] Bektaşîliğe dışarıdan yapılan

tenkitler ve medrese mensuplarının söyleminde, Bektaşîliği, Hacı Bektaş-ı Velî'nin yolundan sapan ve onun ismini ve düşüncesini istismar edenlerin topluluğu olarak görme ve gösterme eğilimi vardır.

Nitekim, hükümet emirlerinde, fermanlarda Bektaşî tarîkatının akîde ve ritinin temellerine ve Hacı Bektaş-ı Velî'ye yönelik bir ifade olmayıp, Hacı Bektaş-ı Velî için saygın bir dil kullanılıyor; ancak Bektaşî zümresi karalanıyor; hatta Cevdet Paşa tarihinde bile bu konuda Mehmed Esad Efendi'ye atıf yapılmaktadır:

> Hacı Bektaş-i Velî ise Gâzi Orhan hazretleri asrının meşâyihinde Seyyid Mehmed Efendi nâm bir zat olub, daima hal-i istiğrakta imiş. Sonraları ona müntesib geçünür birtakım derbeder mülhidler zuhûr etti. Bunlar asâkir-i Osmaniyye ile pîrdaş olmak iddiasıyla ervâh-ı habîse gibi yeniçerilere hulûl ettiler. Hatta Bektaşî babalarından biri daima Hacı Bektaş vekili nâmiyle doksan dört [orta] kışlasında ikamet eylerdi ve Hacı Bektaş-ı Velî türbesinde şeyh olan müteşeyyih [şeyhlik taslayan] fevt oldukda yerine geçen İstanbul'a gelüb, ocaklu onu alay ile Ağakapusuna getürür ve tacını yeniçeri ağası başına geçürüb, yeni alay ile Bâbıâlîye irsâl ile ferace giydürülür ve avdetine kadar ocaklu tarafından ikram idülür idi... [125]

Hülâsa olaydan kaç sene sonra yetkili kalem, bu müesseseyi menfî olarak nefretle tasvir ediyor. Cevdet Paşa o yıl Zilhicce'nin ikinci günü Topkapı Sarayı'nda toplanan cemiyet (Şeyhülislâm, Nakşîbendî, Halvetiye, Mevlevî, Celvetiye vs. şeyhleri) toplantısında Şeyhülislâm Efendi'nin nutkunu Mehmed Esad Efendi'yi kaynak göstererek alıyor. Şeyhülislâm Efendi, "Hacı Bektaş-ı Velî ve sâir pîran-ı îzam kaddese esrarehum hep Ehlullah olub, anlara kat'an diyeceğimiz yokdur. Fakat şerîatda mekrûh olan, tarîkatda haramdır. Bazı cühelâ ise Bektaşîlik nâmiyle heva-ı nefsine tebaen ferâiz-i eda değil, belki istihfaf-ı ibâdet ile [farzları yerine getirmeyip ibadeti hafifletmek] kâfir oldukları şayî ve mütevâtir olmağla", bu gibi bildikleri olayları soruyor. Burada çıkan karar; 60 yıldan eskiye giden Bektaşî tekkeleri ve türbelerini ehl-i sünnetten tarîkatlara vermek, diğerlerini kapatıp yıkmak ve içindeki şeyh ve müridleri (*mürîd* namını alan veled-i zînaları) tashih-i itîkad ettirilmek üzere Hadım ve Birgi ve Kayseri gibi ulema merkezi beldelere nefy ettirmektir.[126] Nitekim o tarihlerde

Kayseri'ye gönderilen bir fermanla, "Bir müddetten beri bazı erbab-ı Rafizîn Hacı Bektaş-ı Velî'ye mensubiyet davasıyla şer-i şerife ve dört halifeye zebandirazlık misullû hareketleri ve bunların çoğaldığından bahisle, tekkelerinin yıkıldığı, kimine siyaset uygulandığı, kimi sürgün edildiği, emlâklerinin istirdadı lazım geldiği" bildirilerek, evâhir-i Za 1242/Haziran-Temmuz 1827'de bir emr-i âlî; bunların cami ve mescitlerde evkat-ı hamseyi (beş vakit namazı) cemaatle eda etmelerine dikkat edilmesini emrediyor.[127]

Yıkılan Sütlüce, Eyüp, Merdivenliköy, Rumelihisarı'nda Şehitlik ve Yedikule gibi tekkelerin mensupları hapsedildi (Zilhicce 4, yani toplantıdan üç gün sonra). Mensupları itikadları bakımından Şeyhülislâm önünde imtihan edildikte; Cevdet Paşa tabiriyle "usul-i şîayan (Şiîlerin usulü) üzere takiyye yolunu ihtiyar ile şiâr-ı şerîate büründüler ve Sünnî suretinde göründüler" (İtikadlarını gizleyip, şerîat umdelerine bürünüp Sünnî göründüler). Devamla Cevdet Paşa, Bektaşîlik iftirası ile sürülen zevatı da sayıyor:

> Garibdir ki, bu sırada Anadolu payelûlerden Melekpaşazâde Abdülkâdir Bey, Mekke-i mükerreme payelûlerden vakanüvîs-i sabık Şanîzâde Mehmed Atâullah Efendi ve şıkk-ı sâlis defterdârı meşhur İsmail Ferruh Efendi dahi Bektaşîlikle itham olunarak; Abdulkâdir Bey, Manisa'ya, Şanîzâde Menemen'e, Ferruh Efendi Bursa'ya sürüldüler... Bunların Bektaşîlikle hiç teallük ve münasebetleri yok idi.[128]

Kısacası, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyyesi dediğimiz özel ilmî grup dağılmıştı ve ulema ve üdebanın zarif kişileri birilerinin gazabına uğramıştı. "O zaman meşâhir-i felâsife-i İslâmiye'den olan Beşiktaşlı Kethüdazâde Efendi dahi[129] haftada iki gün ol meclise devam ile gerek felsefîyata ve gerek edebiyata dâir olan mübahasatda bulunurmuş". Cevdet Paşa onu, "ayaklı kütübhane" diye tanımlar, Garb ve Şark musikîsinden, Fars dilindeki derinliğinden söz eder; mütevazı ve dürüst hayatı üzerine anekdotlar el yazma mecmualarla elden ele dolaşmıştır.

Bektaşîlerin bir kısmının halkın gözünden düşmesinde, son devir yeniçeri kahvehanelerinin de rolü olmuştur. Payitaht İstanbul'da, Bektaşîlerin yeniçerilere ait kahvehane, dükkân ve bunların yaşadığı veya vakit geçirdiği

hanlarda siyasî sohbet ve dedikoduların başını çektiği anlaşılıyor. Yeniçeri zorbaları diye tabir edilen, yeniçeri ortalarının hatırı sayılır zabitlerinin kahvehanelerinin açılış töreninde bir Bektaşî babası yer alır ve gülbank çekilir ve kahvehane takdis edilmiş olurdu. Vakanüvîs bu görünümü şöyle tasvir ediyor: "Başlarında Bektaşî nâmıyla teber berdest mulhid-i bemest gidiler ile..." veya "bâdesi elinde, kahvenin baba sofasına çıkıb kurulacak, damızlık koç gibi beslenecek kahve şeyhi..."[130]

Ulema ve meşayihin yaptığı toplantının kararlarına göre, uzun bir süre Bektaşî tekkesine Nakşîbendî, Kadirî ve Saadîye tarîkatı mensupları bir nevi kayyum olarak atandı. Katledilenler yanında, sürülenler oldu ve sürgünler Anadolu'daki katı Sünnî zihniyetin hükmettiği şehirlere yollandı. Yeniçeriler yanında Bektaşîler, öyle sanılanlar, sanılanlarla ilişkileri olanlar takibata ve şedît cezalara uğradı.

Bu gibi manzaraları o dönemde İstanbul'da bulunan Britanya Bahriye erkânından Adolphus Slade günlüğünde nakleder;[131] terör devrinde tekkenin mal varlığı yanında, birtakım evrak ve kitabın da müsadere edildiği rapor edilir. Tabii, resmî pozisyonları tamamen silindi. Bu nedenle ordu şeyhi olan Bektaşî babası da bir Mevlevî şeyhi ile değiştirilmiştir.

Tanzimat dönemi bürokratları, II. Mahmud devrinin aksine, Bektaşîlik ve Melâmîlikle böyle amansızca uğraşmak yöntemini terk ettiler. Zamanla bu tarîkatların bir rehabilitasyonu da sağlandı. Fakat genelde bütün tarîkatlar üzerinde gözetleme, denetim ve sınırlayıcı bir mekanizma geliştirdiler. Tekke devlete yamandı, devlet tekkenin gözeticisi ve hamîsi oldu.

Devletin Vehhabîlik ve İsmailîye gibi mezhebleri tanımadığı, hoş görmediği, buna karşılık, Dürzîlik ve Yezîdîlik gibi inançları İslâm inanışı dışında gördüğü halde, idarî yönden sabır gösterip, eritme ve sakinleştirme yoluna gittiği biliniyor. Aynı şekilde tarîkatlar için de benzer tavır söz konusudur. Hurufîlik hoş görülmemiş ve 15. asırda mensupları takip, te'dip ve idam edilmiş; Ticanîlik tarîkatı İslâm akîdesine aykırı görülmemiş ve fakat resmen tanınıp himaye görmemiştir.[132] Tanınmayan ve tasdik edilmeyen tarîkatlar veya buna mensup olanların tekke kurmaları devletçe yasak edilir, dergâh ve tekkeleri kapatılırdı. Meselâ, 1851'de İstanbul Anadoluhisarı'nda tanınmayan bir tarîkat şeyhi, şarlatanlıkla vasıflandırılıp, sürgün edilmişti. Mahalle muhtarı bazı sekene-i mahalle ile Meclis-i Valâ'ya

bir arzuhal takdim etmiş ve Anadoluhisarı'nın sadık ahalîsinin mezkûr Şeyh Mustafa'dan şikâyet ettiğini ve takibini talep etmiş; Meclis-i Vâlâ kararında,[133] "Göksu taraflarında bazı bidrakleri şeyhim diyerek, izlâle müncasir olan Mustafa nâm şahsın taraf-ı vâlâ-yı meşîhatpenahîden sual ve tezkire olunan ahvali, şeaîr-i İslâmiyye'ye bakışının suîef'al'de olmasına ve bir mahalle nefyi..." deyişiyle sürgününe karar verilmişti.

Meclis-i Vâlâ, Tanzimat devri boyunca tekkelerin düzenine, bazı ihtiyaçlarına, beslenmelerine ve malî yardımlara karar veren organdı. Meselâ, Valide Sultan'ın Cerrahî dergâhına yaptığı bir bağışın dahi Meclis-i Vâlâ'dan geçmesi,[134] bu alandaki merkezî kontrol politikasını gösterir. Bazen tekkelerin başına geçecek kimselerin seçimi veya yönlendirilmesine de rastlanıyor. Meselâ, 1854 yılında Üsküdar'da, Bandırmalızâde tekkesi şeyhi Abdürrahim Selâmet Efendi'nin vefatı üzerine, güvenli birinin yani oğlunun tekkenin şeyhi olması için, şeyhin oğlu Fahreddin Bey Bâbıâlî'deki memuriyetinden erken yaşta tam maaşla emekli edildi.[135] Aynı yıl Rumeli'de, Arnavutluk, Yanya ve Girit'te muhtelif tekkelerin, aşçı ve neyzenlerine gıda yardımı ve maaş bağlandı.[136] Aynı yıllarda (1267-68/1852-53) İstanbul ve civarındaki birçok tekkelere bu tip yardımların yapıldığı görülüyor. Bu malî yardım; tekkeleri bir hiyerarşiye bağlayıp, kontrolü sağlamak ve etkisizleştirmek amacını güdüyordu.[137] Belirtilmelidir ki, bu tip gözetim ve denetim tekkeler kadar medreseler üzerinde de uygulanmaktadır. 19 B 1276/11 Şubat 1860 tarihli Meclis-i Vâlâ kararı üzerine çıkan bir irade, medrese ve tekke ve hanlarındaki talebe ve derviş kılıklı serseri kimselerin tespit edilen bir usulle sürgünü ve toplanmasını emrediyor.[138] Gerek bizim tespitlerimiz gerekse, Mustafa Kara'nın gözlemlerinden de anlaşılıyor ki, özellikle İstanbul'da tekkelerin çoğu malî destek yoluyla ve şeyhlerin taltifi ile devlet tarafından hiyerarşik bir gözetim ve denetime alınmıştır.[139] Bunun sonucunda, devlet, tekke ve tarîkat mensuplarının her hareketini yönlendiriyor. Hatta bunların bazıları geleneksel görev ve siyasî rollerini, içtimaî önderliklerini dahi hükümet adamlarının izniyle yapabilir; aksi halde müdahale edilir. Meselâ, Kırım Harbi sırasında Rufaî şeyhlerinden Abdülkadir cihad için sancak açıp gönüllüler toplamaya başlayınca, seraskerlik bu hareketi men eden bir irade çıkartmıştı.[140]

Bektaşîlik Tanzimat'la gelen yeni düzen içinde nasıl bir konuma geldi? İleri sürülen iddialar, Sultan Abdülmecid'in Bektaşîliğe sempatisi olduğu merkezindedir. Ama bu abartmaların dışında Tanzimat Fermanı her din ve mezhebe ve bilhassa tarîkata, II. Mahmud döneminin tersine, bir hoşgörü ve müsaadenin varlığını göstermektedir. 1852 tarihli bir irade ile Hacıbektaş dergâhındaki postnişînin durumunun restore edildiği ve dergâhın Bektaşîlere geri verildiği görülüyor.[141] Rumeli'de Bosna, bilhassa Arnavutluk, Yanya ve Girit'deki kalabalık sayıda Bektaşîler ve tekkeleri zaten daha hür ve müsait bir ortamdaydılar. Osmanlı yönetimi dışında kalan Tuna prenslikleri ve Kırım Müslümanları arasında bu tarîkatın rahatça ve masum yaşadığı da bir gerçekti. F. de Jong'un tetkiklerine göre, Mısır[142] ve Arnavutluk gibi yerlerde bu tarîkatların toplum ve idare ile bütünleşmesi daha yoğundu ve lehlerine bir hava vardı. Gene ileride Jön Türklerin de bu tip tarîkatlara daha bir yakınlığı olacaktı. Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'nin Farmasonluk ve Bektaşîlik ile olan bağları abartılarak öne sürülmüşse de, bir ölçüde gerçektir. Profesör Irène Mélikoff, Jön Türkler, Bektaşîlik ve masonluk arasındaki bağları öne sürer. Ünlü tarihçimiz T. Zafer Tunaya, bir İttihadçının tarîkat ve masonluk ile de bağ kurmasının olağan olduğunu belirtir. Pofesör Kreiser, Melâmî ve Bektaşî gibi tarîkatlarla İttihadçıların arasındaki bağlara işaret etmiştir.[143]

II. Mahmud'dan sonra Bektaşîlik yeni bir yaşam tarzı, bir ritüel benimsedi ve bir tür takiyye yoluna saptı. Diğer tarîkatlara, hatta Nakşibendîliğe sızdılar. Bazı yeni davranış ve tarzlar benimsediler: II. Mahmud'un tuğrasını taşıyan sikkelerin üstüne veya Dîvanyolu'ndan geçerken II. Mahmud türbesine tükürmek gibi...[144] 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak akîde ve törenlerini, ritlerini tanıtan sayısız risâle kaleme aldılar. Nefeslerini yayımladılar. Bektaşî şiirini sevdirdiler ve tabii bunun sonucunda bir Bektaşî mizah edebiyatı sözlü ve yazılı olarak yayıldı. Laik görüşlüler de bu edebiyatı dilden dile yaydılar; halen Bektaşî fıkraları her gün sözle, kalemle yaşıyor.[145] Bu, Bektaşîliğe çeşitli çevrelerde bir sempati de sağladı. Bugün Bektaşîlik, Melâmîlik gibi düzenli bir tarikat değildir. Türkiye dışında Arnavutluk ve eski Yugoslavya topraklarında hiyerarşi daha derli toplu olarak mevcut.

1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılması cumhuriyetin icat ettiği bir radikalizm olmaktan çok, kökleri Tanzimat'a kadar uzanan bir resmî kontrol

ve şüpheciliğe dayanmaktadır. Tekke ve zaviye etrafında toplananlara ve kurumlaşanlara modernleşen idare tahammül etmemiştir.

II

OSMANLI-YUNANİSTAN İLİŞKİLERİ



Aynaroz'da kilise görevlileri meclisi; çizim G. Boulanger, 1860

(Ayşe Yetişkin Kubilay koleksiyonu).

X

Tanzimat Döneminde Yunanistan ve Osmanlı İmparatorluğu[9]

Yunan ayaklanması 14 Eylül 1829 Edirne Antlaşması'yla bitti. Osmanlı İmparatorluğu için bu yeni bir dönemdir. Bu, imparatorluk tarihinde ilk toprak kaybı değildir; 1699'dan beri Osmanlı İmparatorluğu Avrupa eyaletlerini kaybetmekteydi. Hatta 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'yla imparatorluk, Kırım Hanlığı'nı da kaybederek, ilk İslâm toprağını elden çıkarma şokunu yaşamıştı. Bir bakıma Yunan bağımsızlığından önce Sırp Prensliği'nin elde ettiği özerklikle, uluslaşma sürecinin başlaması da söz konusuydu. Fakat Yunan bağımsızlığı, Avrupa müdahalesiyle desteklenen ilk geniş ulusal ayaklanmadır ve bu ulusal ayaklanmanın bağımsızlıkla başarıya ulaşması çarpıcı bir olaydır. Bundan sonra bütün Balkan uluslarının hayatında yeni bir devre başlayacak ve imparatorluk artık geleneksel rakipleri olan Avusturya ve Rusya yanında, küçük, fakat toprak istekleri olan bir komşuyla daha karşı karşıya kalacaktır. Yunan ayaklanması ve Edirne barışı, imparatorluğun dağılmasının ilk ciddi tarihî işaretiydi. Bu gerçek, aslında sadece Osmanlı İmparatorluğu'nu değil, bir müddet sonra Avusturya ve Rusya gibi diğer çok uluslu imparatorlukları da paniğe uğrattı. Nitekim, Metternich Avusturya'sı Yunan ayaklanmasına hiçbir sempati göstermediği halde, kendi açısından aynı tutarlı politikayı güdemeyen Rusya da, bir müddet sonra 1830 ve 1848 ayaklanmalarında yanlış politikasının olumsuz sonuçlarını gördü. Yunan bağımsızlığı, kuşkusuz her şeyden önce Polonya ve Macaristan gibi tarihî geçmişi zengin, fakat bağımlı ülkelerde de etkisini gösterecekti.

Yunan ayaklanması, ilk anda toprak meselesi yüzünden, fakir köylülerin, onların doğal lideri olan taşradaki papazların ve fakir gemicilerin katılımıyla başlayıp büyüdü. Hydra'nın zengin armatörleri ayaklanan tayfalara son anda tâbi olmak durumunda kaldılar. Burada Fener Patrikhanesi'nin de isyanı kışkırtmak ve organize etmek gibi bir görevden çok pasif kaldığını ve bu nedenle Mora'daki papazlar tarafından suçlandığını, kararsız bir tutumla ayaklanmanın aslında gerisinde kaldığını belirtmek gerekir. Ayaklanma devletin idarî ve malî bünyesini sarstı. Ayaklanmada işe yaramadığı görülen Yeniçeri Ocağı da 1826 yılında kaldırılınca, orduyu yeniden kurmak gerekti. Anadolu kentlerinin vergi ve asker yükü artmıştı. Bu yıllarda Kayseri, Ankara gibi yerlerden yüzlerce

asker toplayan fermanlar çıkarıldığı ve imdâd-ı seferiyye denen yüzer bin kuruşluk vergilerin sıkça toplandığı görülüyor. Ayaklanma ilk başta bambaşka bir grup ve bir ideoloji tarafından sürükleniyor gibiydi. "*Diaspora Révolutionnaire*" [devrimci diaspora] halinde örgütlenen gruplar ve Giuseppe Mazzini tipi bir milliyetçilik havası hâkimdi. Sonunda Avrupa kontrolü ve denetiminde bir bağımsız ülkenin doğuşuyla ayaklanma bitti. Zira bağımsızlık ertesinde, yeni Yunanistan'da bazı hâkim gruplar var olan cumhuriyetçi fikirleri önledi ve Rusya'ya meyleden Càpo D'Istria'yı suikastla ortadan kaldırtarak bu havayı yok edip ülkede vesayetini kurdu. Càpo D'Istria aslında başarısız bir toprak reformu girişimiyle Yunan toprak sahiplerinin de düşmanlığını kazanmıştı.[146] Bu gelişmeler yanında, ayaklanmanın Balkanlar'a ve Akdeniz adalarına sıçramasını önlemek için Osmanlı devleti, hiç de palyatif sayılmayacak bazı tedbirler aldı. Bir yerde Tanzimat döneminin açılışı bile Yunan ayaklanmasının getireceği korkulu sonuçları önlemek içindir.

Göze ilk çarpan karşı tedbir, 1832 yılında Sisam adasına verilen imtiyaz fermanıyla buranın Sisam Emareti olarak düzenlenmesidir. Reformlar dolayısıyla ordunun zayıfladığı, iç ve dış gailenin arttığı bir zamanda Sisam'daki ayaklanma havası ve buranın gemici halkının aynen Yunan ayaklanmasındakine benzer bir politik hareketi planlaması Bâbıâlî'yi böyle bir tedbir almaya zorlamış ve neticede adadaki ayaklanma havası yatıştırılmıştır. Yeni statüye göre, adaya Bâbıâlî tarafından bir Fenerli Rum beyi yönetici olarak tayin ediliyor ve yine yerli eşrafın seçilmiş temsilcilerinden oluşan bir meclis, beyle birlikte özerk yönetim organlarını oluşturuyordu. Denizcilik işlerinin, bayındırlığın, vergi toplamanın, dinî kurumların ve eğitim yönetiminin bu kurula ve beye bırakılması dışında, konsoloslarla ilişkiyi de yerli yönetim yürütecekti. Adada küçük bir zaptiye karakol grubu dışında asker bulunmayacak ve güvenliği adalılar kendileri sağlayacaktı.[147] Ama ada, Bâbıâlî'ye tâbiydi ve yıllık vergi verecekti. Ayrıca dinî meselelere ve metropolitin tayinine de İstanbul'daki patrikhane bakacaktı. 1861'de Sisam Beyi Miltiadi'ye verilen yeni bir fermanla, senede bir, meclisin 37 azayla bir ay süreyle toplanması, seçimlerin üç yılda bir yapılması hükme bağlandı. Meclis, malî işleri ve giderleri bütçeyle tespit edecek, senevî 400 bin kuruş vergi iki taksit halinde taraf-ı saltanat-ı seniyyeye ödenecekti. Adada 20 nefer zaptiye ve bunların bölükbaşısı bulunacaktı. Maarif işleri de adalılarca yürütülecekti. Hükümet bir dava

vekili tayin edecek ve bey de bunun yanına yerlilerden aza tayin edip; oluşan mahkeme hukuk ve ceza davalarına bakacaktı. Adanın gümrük sorunları da 1292/1875 yılı içinde ileride Doğu Rumeli vilâyetinde olduğu gibi özerk bir yapı kazandı ve maktu'en alınan gümrük resmi nedeniyle yıllık vergiden 100 bin kuruş tenzil edildi.[148] Ayrıca Sisam'da daha Tanzimat'ın ilk yıllarında Rumca bir vilâyet gazetesi çıkarıldığı kayıtlarda geçiyor. Bu, Midhat Paşa'nın Tuna vilâyetindeki girişiminden önce bizdeki ilk vilâyet gazetesi olmalıdır.[149]

Napolyon'a karşı kurulan Rus-Osmanlı ittifakı sayesinde Adriyatik'teki İon Adaları müşterek donanma tarafından Fransız işgalinden kurtarılınca, 21 Mart 1800'de Yedi Adalar Cumhuriyeti (Cezâir-i Seb'a Cumhuriyeti) kuruldu. Bu cumhuriyetin Osmanlılarla ilişkisi Dubrovnik gibi bir himaye statüsünde olacak, Rusya'nın kefaleti söz konusu olacaktı. Cumhuriyet üç yılda 75 bin kuruş cizye ödeyecekti. Başında adalı Rumlardan bir general bulunacaktı. Yedi Adalar Cumhuriyeti, Tanzimat dönemi boyunca Osmanlı idaresindeki Yunanca konuşan bölgeler üzerinde bağımsızlık propagandası, bu tip hareketleri örgütleme gibi faaliyetlerde bulundu. Yedi Adalar generalinin ve yetkililerinin Osmanlı toprağını her ziyaret ve teması, dönemin bürokrasisi ve Bâbıâlî tarafından huzursuzlukla izlenmekteydi. Yazışma ve raporların sıklığı bunu göstermektedir. Yedi Adalar (İon Adaları) İngiltere'nin yoğun bir biçimde Protestanlık propagandası yaptığı bir bölgeydi. Buna karşılık Rusya, Ortodoksluğun korunmasından yanaydı. Patrikhane bu konuda Rusya ve Bâbıâlî'yle paralel bir politika gütmüştür ve İon Adaları'nda Ortodoksluk büyük ölçüde muhafaza edilmiştir.[150] 29 Mart 1864 Paris Antlaşması'yla İngiltere burada himaye hakkını bıraktı ve İon Adaları Yunanistan'a katıldı.

Yunan bağımsızlığı ile Pelopones'in güneyinde, sorunlar içinde küçük bir devlet doğmuştu. Bu devlet Avrupa müdahalelerine açıktı ve bağımsızlık daha ilk anda Avrupa'nın kontrolü ile başladı. Diğer yandan gerek iktisadî sorunlar gerekse bu devletin yaşaması, erkenden yeni bir ideolojiyi, "pan-Hellenizm"i sahneye çıkardı. Yunanistan istikbal için, var olan sorunlarına sabreden bir devletti. Mevcut yapının kabullenilip, sorunların çözümünden çok; bunların ancak gelecekteki büyük Yunanistan'ın gerçekleşmesiyle çözülebileceği bir mütearife gibiydi. İmparatorlukta o vakte kadar Rum-Ortodoks cemaati, gayrimüslimler içinde en seçkin idarî-adlî statüye sahipti. Patrikhane Ortodoksların en yüksek mercii idi; imtiyazları diğer

cemaatlerden fazlaydı. Üstelik bu kilise sayesinde, Yunanca ve Roma Hukuku yaşayabiliyordu ve Balkanlar ve Ortadoğu'da yaygınlık ve üstünlük sahibiydi. Rum seçkinleri devlet görevlerine sahipti ve Dimitri Cantimir'in Rusya'yla ittifak edip Osmanlı Devleti'ne başkaldırmasından beri Eflâk-Boğdan Voyvodalıkları da Fenerli Rum beylerine tevcih ediliyordu. Yunan ayaklanması bu durumu ilk anda sarstı. Bâbıâlî'de Fenerli tercümanlar görevden uzaklaştırıldı. Nitekim Mavrokordato ve İpsilantiler ayaklanmadaki rolleri yüzünden Eflâk-Boğdan yönetiminden alındılar ve yerlerine Edirne Antlaşması hükümlerine göre kayd-ı hayatla atanması gereken beyler, Romen Gospodorlar veya Boyarlar arasından seçildi. Bu olay, Romen ulusunun kültür ve ulusal tarihi açısından çok önemlidir. Çünkü geleceğin Romanya'sının temelleri, yönetimindeki bu Romenleşme ile sağlandığı gibi, Fenerli beylerin gidişiyle Patrikhane'nin ve Yunancanın etkileri de silindi ve ülkede "Latinizasyon" hareketi başladı.

Bâbıâlî bürokrasisi ilk anda Müslüman tercümanlar kullandı. Örneğin Bulgar Yahya Efendi ve oğlu Dîvân tercümanlığına atandı. Bu gelişme giderek geleceğin Mustafa Reşid Paşa'sı gibi Müslüman ve Türk gençlerin tercüme işleri ve diplomasi mesleğini öğrenip sivrilmelerini sağladı. Bundan başka Ermenilerden de yetişen tercümanlar Bâbıâlî'de Fenerli aristokrasinin yerini almaya başladılar.

Burada Fenerli beyler olarak zikrettiğimiz zümre üzerinde de durmak gerekir. Fenerli Rum beyleri, Rum-Ortodoks cemaatinin önde gelen zümresidir ve Osmanlı İmparatorluğu'nda irsî asalet sınıfının nadir örneklerinden bir grubu oluştururlar. Temelde bu sınıfın eski Bizans aristokrasisinin devamı olduğu gibi bir kanı hâkim ise de, Fenerli aristokratların hepsini Bizans'la ve Yunanlılıkla özdeşleştirmek mümkün değildir. Bu grubun imtiyazlı konumunu kısmen Osmanlı yönetimine ve Osmanlı döneminde verilen beratlara da bağlamak gerekir. Fenerlilerin içlerinde 1204 Latin istilâsı döneminden kalma Norman ve Germenik asıllılar olduğu gibi, İtalyan asıllılar, Romen asıllılar, Bulgar asıllılar da vardı. Son devir Bizans kronikçisi Pachymeres'in verdiği Bizans soylularını içeren bir listeye göre, bu aileler içinde Bizans kökenli olanlar; Laskaris, Paleologos, Angelos, Vatatzes, Stratigopulos, Livadianos, Kantakuzenos, Kakateros, Philes gibileridir. Fetihten sonra İtalya veya Mora'ya kaçıp, sonraları tekrar Osmanlı başkentine dönerek buraya yerleşen ve yeni devlet ve toplum düzeniyle bütünleşen bu aileler gibi, Bizans başkenti ile eskiden

alâkası olmayıp, sonradan yerleşen Pelopones ve İon Adaları'ndan gelenler de vardı. Argiropuloslar, Panayotikiler gibi ailelerin özellikle Osmanlı döneminde nüfuz, mevki ve zenginlikleri artmıştı. Latin istilâsı döneminden kalan Norman ve Germenik kökenli ailelere Rarul ve Petraliphes aileleri örnek gösterilebilir. Bundan başka, sonradan gelme İtalyan aileleri de vardı. Örneğin 19. yüzyılın nüfuzlu Fenerli hanedanı ve saray hekimi Mavroyani Paşa'nın dahil olduğu aile aslen Napolili olan Morisinilerdi. Başkaca, Vogiridi ve Assanes gibi Bulgar asıllı aileler de vardı. Kalabalık bir grup ise Romen asıllıydı. Ünlü Tanzimat bürokratı Aristarkhi Bey'in ailesi, ünlü banker Baltazzi (Baltacı Bezirgân) ailesi, Viyana Sefiri Kalimaki Bey'in soyu, bu gibi Romen asıllı Fener beylerine örnektir.[151] Fenerli Rum beylerin önemli bir kesimi Tanzimat dönemi boyunca eski itibarlarını elde ettiler. Londra Sefiri Musurus Paşa, Viyana Sefiri Kalimaki Bey, yine devrin bürokratlarından Sava Paşa, Osmanlı devletine sadakatle hizmet eden bu grubun tipik üyeleridir.

Osmanlı İmparatorluğu ile diplomatik ilişki kurmakta ilk hamle Yunanistan'dan geldi. 1834'te İstanbul'a Zografos geldi. Zografos, genç devletin önde gelen diplomatlarındandı. Nitekim, ileride hariciye nazırı olacaktı. Bâbıâlî Zografos'a agreman vermeden ticaret sözleşmesinin imzasını şart koştu. Müzakere uzayıp çıkmaza girince, Zografos, İstanbul'da sıfatsız bir temsilci olarak kaldı. Oysa aynı dönemde sürgündeki Polonya millî komitesinin İstanbul'daki temsilcisi, bir elçi gibi muamele görüyordu. Sonunda bir ticaret sözleşmesi imzalandı. Atina bunu tasdikte de epey güçlük gösterdi. Bâbıâlî 1840'ta Kostaki Musurus Efendi'yi (sonra Paşa) Atina'ya ortaelçi olarak gönderdi. Musurus bir Osmanlı vatanseveriydi. Yunan ulusçuları ondan nefret ediyorlardı. Nitekim, bir suikasttan zor kurtuldu ve ömrü boyu sağ eli sakat kaldı.[152]

19. yüzyılda Anadolu ve Rumeli kıtasında en kalabalık gayrimüslim unsur Rum-Ortodokslardı (Yunanca konuşan kesim kastediliyor). Doğu Anadolu, Mezopotamya ve Arap vilâyetlerinde ise durum değişikti. Ancak Rumeli kıtasında çiftçilikten gemi armatörlüğüne kadar çeşitli dallarda faal olan ve yoğun yerleşme bölgelerine sahip Rum-Ortodoks halkın Anadolu'daki kesimi için aynı şey söylenemezdi. Buradaki nüfus az olup, bölgede Yunan propagandası için uygun bir zemin de yoktu ve Rumlar etrafla uyum içinde yaşıyordu. Rumeli kıtasında ise durum değişiktir. Rum-Ortodoks nüfus, diğer etnik gruplarla ekonomik-sosyal bir nüfuz mücadelesi içindeydi.

Örneğin Rumeli vilâyetlerinin Rum-Ortodoks ahalîsiyle Musevîler arasında eskiden beri bir çekişme vardı. Daha 17. yüzyılda yerli Rumlar, Musevîleri malûm iğneli fıçı (!) suçlamalarıyla kadılara ve yöneticilere şikâyet ediyor, rahatsızlık veriyorlardı. Bu gibi saçma davaların kaale alınmaması için Rumeli bölgesindeki kadı ve yöneticilere umumen fermanlar gönderildiği biliniyor.[153] Tanzimat döneminde Rumların böyle kitle halinde Musevî aleyhtarı davranışları görüldü. Örneğin, Tırhala ve Yanya gibi bölgelerdeki Rum ahalî ve önde gelen temsilcilerin bir rüya olayına dayanarak, "Meryem Ana'nın bazı manastırların tamirini ve Musevîlerle ticaret ve temas edilmemesini kendilerinden istediklerini" öne sürüp, toplu dilekçelerle Bâbıâlî'ye müracaat ettikleri görülüyor.[154] Genellikli Rum-Ortodoks ahalînin yönetim için sorun teşkil etmesinde kilisenin de olumsuz rolü oldu. Bu kilisenin ulusalcı-dinci kışkırtmasından çok, ekserî rahiplerin yolsuzluklarından kaynaklanıyordu. Bâbıâlî'nin gözünde bu dönemdeki Rum ruhbanı, "cahil ve yolsuzluk yapan" bir grup olarak, pek saygın olmayan bir şöhrete sahipti.[155] Bu dönemde, yani 19. yüzyıl boyu, Yunanca konuşan gruplarla Bulgar ahalî arasında da bitmeyen ve giderek artan bir çekişme ve çatışmaya varan olaylar oluyordu. Öyle ki, Bulgar ulusal uyanışı, karşısında Bâbıâlî yönetimini ve Türkleri değil, Rumları ve Patrikhane'yi buluyordu. Yunan ayaklanmasına kadar bütün 18. yüzyıl boyu Yunanca eğitim Bulgarlar arasında yaygındı. Aydın grup Yunanca konuşur, hiç değilse Yunanca terimler ve özdeyişlerle anadilini karıştırırdı. Aynaroz Manastırları'ndan bazılarında Bulgar rahipler eğitim görürlerdi. Din ve kilise, Bulgarların Yunan unsur arasında erimesini sağlıyor gibiydi. Bulgar öğrenciler, ya Rusya'da ya da Sırpların Atina'sı denen Güney Macaristan'daki Novy Sad'da eğitim görürdü. Fakat Yunanistan'da büyük ölçüde, Batı dünyası ve 18. yüzyılın aydınlanmacı düşüncesi ile Avrupa'daki Yunan kolonisi sayesinde temasa geçtiler. Rumların 1814'te Odessa'da başlattığı Philike Hetairia (Dostluk Cemiyeti) denen cemiyetlere bu dönemde birçok yerde Bulgarlar da üyeydi. Yunan ayaklanmasını Bulgarlar da desteklediler ve hatta Sava Binbaşı'nın komutasında bir gönüllü birliği savaşa katıldı. İşte bu dönemde Bulgarlar ve Rumlar arasında ilk sıkı temas ve ilk hayal kırıklığı da başladı. Bulgarlar, Yunanlılar tarafından tahkir edildiler ve kısa zamanda çatışma çıktı. Bulgar uyanışı önce Bulgar rahipler arasında (Paissiy Hilanderski, Sofroniy Vraçanski), nihayet Venelin gibi Ukraynalı ve Rus tarihçiler ve Aprilov gibi eğitimciler sayesinde gelişti. Ancak Aprilov, Gobrovo şehrinde başlattığı ulusal dilde

eğitim yapan modern Bulgar okullarını yaymaya başlayınca, Osmanlı hükümetinden değil, fakat Rumlar ve Patrikhane'den en büyük tepkiyi gördü. Filibe, Tırnova, Selanik gibi yerlerde kurulan Bulgar okullarını, mahallî Rum ileri gelenleri ve ön planda rahipler ve metropolitler kapattırmak gayretindeydiler. Sık sık okulların yönetimi ve Bulgar öğretmenleri aleyhinde Osmanlı yönetimine, bu kimselerin Rus ajanı olduklarını doğru veya yanlış ihbarlarda bulunuyor; 1830'lardan beri gelişen Patrikhane'den bağımsız bir Bulgar Kilisesi kurma hareketine karşı çıkıyor, Bulgarların kilisede kendi dillerinde ibadet yapmalarına mani oluyorlardı. Bu hareketler yüzünden Bulgarlar ve Rumlar arasındaki tarihî nefret alevlenmiş ve ciddi çatışmalar çıkmaya başlamıştı. Örneğin Filibe'de, 1859 yılında bir Pazar âyininin Bulgarca yapılması üzerine Rumlar, kilisedeki Bulgarları dövdüler. Bunun üzerine şehirde Bulgar ve Rumlar arasında büyük kavga ve çatışma başladı.[156] Kuzey Yunanistan bölgesinin aidiyeti, Batı Trakya ve Makedonya bölgesinin kime kalacağı gibi bir sorun, gerek Tanzimat döneminde gerekse daha sonraları, hatta günümüzde bile Bulgar-Yunan çekişmesini ve zaman zaman çatışmasını artıran unsurlar oldular. Makedonya nedeniyle, Yunan devleti Sırplarla da çekişmeye girecek ve nihayet Epir ve Arnavutlarla meskûn kuzey bölgeleri nedeniyle, Arnavutlar da Yunanistan'la çekişmeli bir devreye gireceklerdir.

Yunanistan dünyaya geldiği andan itibaren irredantist bir politika izliyordu. 1830 ve 1860'lar arasında, yani Tanzimat dönemi boyunca bu politikanın ön planda Ege adaları, Girit ve İşkodra, Yanya, Selanik bölgesi ile sınırlı olduğu görülür. Yunanistan bu dönemde bütün Avrupa ve Rusya'daki Yunanlı grupların maddî, manevî desteğiyle bir Hellen diasporası halinde yaşama amacındaydı. Bu yaygınlık Yunanistan'a bazı kazançlar sağladığı gibi, onun dış politika yönünden erkenden Avrupa'ya bağlanmasının ve özellikle de ülkenin yetişmiş insan ve aydın gücünü devamlı kaybetmesinin bir nedeni oldu. Yunanistan, Akdeniz ülkeleri içinde erkenden beyin göçüyle eriyen ve işgücünü kaybetmeye başlayan ülkelerin en tipik örneğidir. Diğer yandan Yunan krallığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Rumeli eyaletlerinde Yunanca konuşan halk arasında propaganda ve siyasî örgütlenme yoluyla etkinliklerde bulunmaya ve Balkanlar'daki diğer etnik unsurlarla çatışmaya başlıyordu. İşte bu dönem, Balkan ve Osmanlı tarihinin en karmaşık boyutlar gösteren bir devridir.

Osmanlı eyaletlerinde Yunanistan'ın kiliseyi kullanarak, Osmanlı Rum tebaasına propaganda yapmak istediği biliniyor. Maamafih, Ortodoks Kilisesi'nin bu alanda müttehit ve kararlı hareket edebildiğini söylemek zordur. Bundan başka Ortodoks Kilisesi'nin rakibi Hıristiyan cemaatlerin de bu konuda Bâbıâlî kadar önemli bir engel teşkil ettiği görülüyor. Örneğin Yunanistan, Aynaroz bölgesine propaganda için papazlar yolluyordu, ama Aynaroz bölgesi; Rus, Bulgar vs. etnik gruptan Ortodoks rahiplerin manastırlarıyla da doluydu. Manastırlar arasında sık sık arazi yüzünden münazaa çıkardı. Dolayısıyla bölgedeki Yunanlı ve Rum manastırlarının üzerinde hükümetin gözü kadar, onların rakibi olan Bulgar ve Sırp manastırlarının da gözü vardı. Aynaroz'a gelip propaganda yapan Yunanlı keşişlerin, bu nedenle buradaki Rum rahipler tarafından da hoş karşılanmadıklarını devrin resmî yazışmalarından ve raporlardan anlayabiliyoruz.[157] Yunan Krallığı'nın görevlileri sadece rahipler değildi; bu nedenle Yunanistan'dan gelen öğretmenler de sıkı bir takip altındaydı.

Propaganda ve ayaklanmaya teşvik faaliyetlerinin Sisam adası ve Girit'te de yürütüldüğü görülüyor. Adalıların da her zaman Yunanistan'dan gelenlere iltifat ettiğini söylemek güçtür. Bu gibiler, Osmanlı yönetimi tarafından da tespit edilince tard ediliyorlardı.[158] Fakat 1850 yılında Sisam'da çıkan ayaklanmada Yunanistan'ın rolü büyüktü. Ayaklanma Bâbıâlî tarafından karşı tedbirler alınarak, daha doğrusu, mevcut muhtariyetin statüsü yeniden düzenlenerek yatıştırıldı ve bundan sonra da Yunan propagandası pek etkili olmadı. Komitecilerin, bazen tüccar, bazen gemici veya rahip gibi geldikleri Selanik'te sadece 1852 yılı içinde beş önemli liderin yakalanıp Yunanistan'a geri gönderildikleri biliniyor.[159] Bu gibi propaganda faaliyetinin sadece siyasal ayaklanma çıkarmayı hedeflediği söylenemez. Genç Yunanistan nüfus da istiyordu. Nitekim Rumeli eyaletlerindeki propaganda sonucu kent ve köylerden birçok Osmanlı tebaası Rum Yunanistan'a göç etmişlerdi, ancak göç eğilimi Osmanlı tebaası Rumlar arasında çok erkenden vazgeçilen ve sukut-i hayalle biten bir olaydır. Dönem boyu sayısız aile Yunanistan'a göçüp tekrar geri geldiler. Meselâ, 1848 Kasım'ında Yunanistan'a kaçıp geri gelen ve hükümet tarafından tekrar yerleştirilen on kadar aile buna örnektir.[160] Bu örnekler kabarık sayıdadır. Çoğu, "Yunanistan'a gidenlerin bazı şerait ile geri dönmek istedikleri, döndükleri" gibi ifadeler taşıyan yazışmalar bunu

gösterir. Gelenlere yardım ve cizye vergisinden 8-10 yıl muaf tutulma gibi uygulamalar da görülüyor.

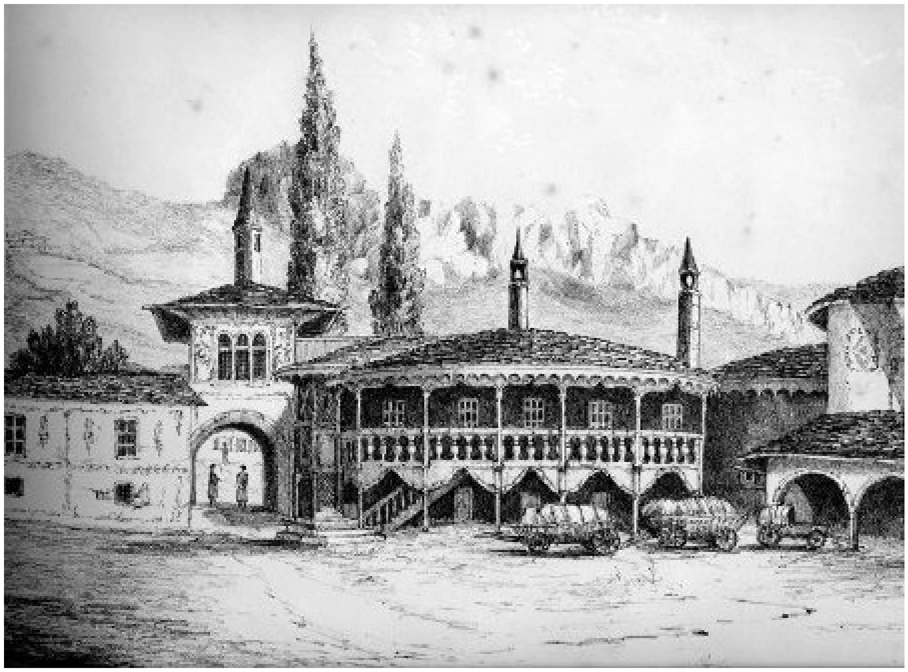
1830-1870 dönemi içindeki gelişmeleri gözden geçirdiğimizde, Yunanistan sorununun Osmanlı yönetimini en çok meşgul eden yanı, Hetairia çeteleri olmuştur. Sınırı geçen bu çetelerle muharebe ve çatışmanın ardı arkası kesilmiyordu. Özellikle Kırım Savaşı öncesi ve savaş sırasında Yunanistan tüm Balkan eyaletlerinde bu gibi faaliyetini artırmıştı. Osmanlı resmî vesikalarında "Yunan eşkıyası, Eteryalar, Eterya eşkıyası" olarak anılan bu gruplar Rumeli vilâyetlerindeki asayiş sorununu had safhaya çıkarmıştı.[161] O kadar ki, aynı yıl, "ifsâdât-ı Yunaniyye'den dolayı Dersaâdet karakolhâneleri neferâtının teksirine ve Mîrliva İzzet Paşa'nın muvakkaten Beyoğlu zâbıta memuriyetine tayini" gibi bir tedbir alındığına göre, demek ki İstanbul'un Tatavla, Pangaltı gibi fakir Rum semtlerinde Yunanistan'dan gelen bu gibi çeteci propagandistlerin faaliyetlerini artırdığı görülüyor.[162] Kışkırtmacı ve çeteci faaliyetlerin yaygınlığına diğer bir örnek de, o yıl içinde Beyrut'ta bile Yunan fesadından söz edilip, karşı tedbirler alınmasıdır.

Bir Yunanlı gazetecinin de dediği gibi, "Yunanlılar Türklerle özgürlük ve demokrasi için çarpışmışlardı. Ama bu bağımsızlık, kendilerine destek olan Fransa, İngiltere ve Rusya'nın kontrolü altına girdi..."[163] Gerçekten de Yunanistan irredantist politikasını bile, büyük devletlerin diplomasisine, aralarındaki dengeye ve konuma göre yürütmek durumundaydı. Kırım Savaşı ve Paris Antlaşması ve onun yanı başında Islahat Fermanı'nın ilânı nedeniyle, Batı Avrupa ve Osmanlı devletinin uyumlu politika devri; Yunan Krallığı'nın Osmanlı Rumeli'sindeki bu tip faaliyetlerini bir süre için yavaşlatmasını gerektirdi. Fakat 1878 Berlin Antlaşması'ndan sonra Yunan dış politikası İngiltere desteğinde Balkanlar'da sıcak bir döneme girdi. Osmanlı-Rus savaşı sonucu ilk anda imzalanan Ayastefanos Antlaşması, bilindiği gibi Ege Denizi'ne kadar inen ve Makedonya'yı da içeren bir büyük Bulgaristan yaratıyordu. İşte bu büyük Bulgaristan ön planda Yunan politikasını bir şoka itti. Ancak 1878 Berlin Kongresi'nin birinci antlaşmayı tashih edip Makedonya ve Batı Trakya'yı Osmanlı devletine iade etmesi, Yunanistan'a artık izleyeceği politikanın kimlerle yandaş olacağını bir kere daha hatırlattı. Yunan Krallığı bu dönemde Batı Trakya'da Bulgar ahalî ve Bulgar çeteleriyle, Makedonya'da ise Bulgar ve Sırp çeteleriyle mücadeleye başladı. İzlediği aktif politika gereği Kasım 1894'te krallık, ordunun

yönetiminde ve zenginlerden toplanan mecburi iane ile Etnike Hetairia denen cemiyeti kurdu. Cemiyet, Makedonya'da Bulgar ve Sırp çetelerine karşı savaşı ve çatışmaları örgütlüyordu. İşte bu dönemden itibaren Makedonya ve Batı Trakya, Avrupa politikasının barut fıçısı haline geldi ve Yunan dış politikasının İngiltere, Fransa ve diğer Avrupa güçlerinin desteğini arama çabası arttı.

III

OSMANLI-RUSYA İLİŞKİLERİ



Bahçesaray; Kırım Hanlık Sarayı, çizim: Lady Alicia Blackwood (Ayşe Yetişkin Kubilay koleksiyonu).

XI

Kırım Hanlığı'nın Ocak 1711 Tarihli Bir Üniversali(10)

1711 Prut Savaşı ve Barışı, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki güç dengesi yönünden önemli bir değişiklik getirmedi; Prut Barışı daha çok Osmanlı İmparatorluğu'nun 1699 Karlowitz (Karlofça) Barışı'nda Rusya lehine olan kayıplarının telâfisine fırsat vermiştir. Ancak Prut Savaşı Doğu Avrupa politik platformunda ve Avrupa güçler dengesinde önemli bir dönüm noktası ve gelecekteki diplomasiyi tayin eden bir olaydır. Prut'ta, İsveç, Osmanlı İmparatorluğu, Polonya ve bu ittifakın doğal taraftarı olan Fransa'da oluşan blok, Habsburglar ve Rusya lehine Doğu Avrupa'da gerilemiş sayılabilir. Özellikle barıştan sonra Polonya ile Kırım Hanlığı'nın da nüfuzu ve gücü gerilemeye başlayacaktır. Olaylara müdahale tarzından anlaşılıyor ki, Kırım Hanlığı bu tarihî değişmenin farkındadır ve görülen odur ki, Kırım Hanlığı Bâbıâlî'den daha da radikal bir anti-Rus politika izlemek taraftarıdır ve hatta yakın gelecekte Bâbıâlî'yle bu konuda bir politika ayrılığına da düşecektir. 18. yüzyılda Doğu Avrupa'nın politik coğrafyası, bir güç olarak Rusya'nın ortaya çıkması, Habsburgların modernleşen bir Avusturya'nın başında olması (elan Avusturya, Roma-Germen İmparatorluğu başındadır, fakat bu blok gittikçe daha çok parçalanmakta ve Avusturya daha tebellür etmiş olarak ortaya çıkmaktadır). Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünü kaybetmesi, Polonya ve Venedik'in ise artık gerilemesi diğer bir gelişmedir. Kuşkusuz bu manzara askerî ve diplomatik yapıya aittir, kültürel ve iktisadî yönden aynı şeyi tekrarlamak zordur.

18. yüzyıl başındaki bu yeni politik ortamda, Polonya tahtına kimin geçeceği bir Avrupa sorunu olmuştur. Taht adayları, Habsburg-Romanov bloku ile Fransa ve onun yandaşı Osmanlıları ve özellikle Kırım hanlarını yakından ilgilendirmektedir. 18. yüzyılda genellikle Polonya ile Kırım Hanlığı arasında Rusya'ya karşı bir dayanışma vardır ki, bu politika dolayısıyla Kırım Hanlığı ister istemez Fransız diplomasisine de yaklaşmıştır. Daha 1707'de, Kaplan Giray, Kırım'ın Fransız diplomasisini Bâbıâlî'den daha iyi anladığını ve Fransız politikasının kendileri için mükemmel bir yol olduğunu söylemekte tereddüt etmiyordu.[164]

Kaldı ki, İstanbul'daki Fransa elçiliğinin gerek Kırım Hanlığı'na yolladığı temsilcileri gerekse Cizvitler yoluyla yürüttüğü faaliyet, Kırım Hanı'nın Fransız diplomasisini benimsemesine yardım etmiştir. G. Veinstein tarafından detaylı olarak[165] ele alınan bu ilişkiler, iki taraf arasında diplomatik bir bilgi ve fikir alışverişinin varlığına delildir. Doğu Avrupa'da Rusya'nın güçlendiği bir ortamda Kırım Hanlığı, Polonya'daki anti-Rus parti ve Zaporojye Kazakları arasında, Bâbıâlî'den daha hassas ve aktif bir politika izlemek niyetindeydi.

Büyük Petro'nun Poltava galibiyetinden sonra, XII. Karl Osmanlı imparatorluk topraklarına, Bender'e sığındı. Kendisiyle birlikte olan Kazakların başbuğu Hetman Mazepa, 1709 sonbaharında ölmüş ve yerine hetman olarak Filip (Philip) Orlik seçilmiştir. Orlik'in bu savaşa devam edeceği ve XII. Karl ile ittifakı sürdüreceği açıktı. Bir inatçı müttefik daha vardı ve Rusya ile savaş taraftarıydı: Kırım Hanı Devlet Giray... İstanbul'da Stanislas Poniatowski'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu Rusya'ya karşı savaşa sokmak için izlediği diplomatik ve siyasî taktiğin gelişimi ve başarı derecesi bugünkü bilgilerimizle yeterince aydınlık değildir. Bu konuda Hammer ve modern tarihçilerden Rusya-Osmanlı ilişkileri üzerinde tetkikleriyle tanınan Sumner'in tekrarladıkları, özellikle Poniatowski ve sarayın Musevî hekimi Fonseca'nın etkili rolü gibi görüşler ihtiyatla karşılanmalıdır.[166] 1710 Kasım'ında III. Ahmed'in Petro'ya savaş ilânı, ön planda Devlet Giray ve taraftarlarının bir zaferi gibi görünüyor. Ancak savaş için tek nedenin bu nüfuz ve baskı olmadığı da açıktır. Karlofça'dan sonra Bâbıâlî, Avusturya-Rusya ittifakından aşırı rahatsızdır. Gerçekten de, 18. yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu için bu iki devamlı müttefik en büyük sorundu. Prut arifesinde bu ittifakın yeniden kurulmasına fırsat vermeden Rusya'ya savaş ilân edilmiştir. Bir diğer faktör, kuşkusuz Rusya'nın Moldova'daki *penetration* politikasıdır. Daha 1709'da Moldova Gospodoru Michael Rakovitz değiştirilmiş ve yerine Fenerli Rum beylerden, Aleksander Mavrokordato tayin edilmiştir. Bir müddet sonra onun yerine de ünlü Dimitri Cantimir tayin edildi. Bâbıâlî Moldova'dan emin değildi ve bu bölgedeki Rus etkinliği savaş nedenlerinden biriydi.

1710 yılı sonunda İsveç Kralı ile Kırım Hanı arasında tam bir politika beraberliği olduğu her an ve her olayda görülüyordu. Devlet Giray Han, savaş ilân edildiği sırada bulunduğu İstanbul'dan hareket etmiş ve XII.

Karl'ın bulunduğu Bender'e, 10 Aralık 1710'da ulaşmıştır. Onun ordugâha gelişini Zinkeisen şöyle anlatır:

> Orada bulunan herkes (Kazaklar ve İsveç askerini kastediyor) büyük hanı görülmemiş nümayiş ve bitmeyen sevinç çığlıklarıyla karşıladılar ve kralın yanına kadar kendisine refakat ettiler. Devlet Giray Han ve XII. Karl arasında dört saat kadar süren gizli bir görüşme oldu; savaşın geleceğine ilişkin planlar yapıldı ve tedbirler saptandı. Ertesi gün büyük han gecikmeden ordularına [*horde*-sürü diyor] gereken emirleri verebilmek için Kırım'a döndü. Kış boyunca yirmi bin Tatar, Moskova'ya karşı sevk edilecekti. Reichsfürstler (yani Alman imparatorluk prensleri) hatta Fransa ve İsveç blokunun karşısında yer alan bütün güçler endişe içindeydiler. Bilhassa Alman Reich'ının prensleri, XII. Karl'ın bu kuvveti kendilerine karşı kullanacağını sanıyorlardı. Oysa İsveç Kralı'nın kendini sadece Rusya üzerine teksif ettiği malûmdur.[167]

İsveç Kralı, Bender'de 28 Ocak 1711'de bir manifesto kaleme aldı.[168] Bu manifesto aslında Kırım Hanlığı'nın söz konusu ettiğimiz üniversali ile aynı tarihlidir. Kral, Polonya tahtından Augustus'u uzaklaştırmak ve tahtın hakiki sahibi Stanislas'ı tahta çıkararak Polonya'yı Moskova'nın nüfuzundan kurtarmaktan söz ediyor. "Bunun için de Sultan ve Büyük Han'la birleştiğini" belirtiyor. Aslında İsveç Kralı ile tamamen uyumlu bir politikayı Bâbıâlî'den çok, Devlet Giray Han'ın izlediğini söylemek gerekir.

Bâbıâlî, Polonya ve Kazakların hangi partisinin destekleneceği konusunda Kırım Hanı kadar radikal bir tutum sahibi değildi. Daha Poltava Savaşı'ndan önce Çar Petro, Azak'taki donanmasını güçlendirmek için hazırlık yaparken, 1709 Şubat-Mayıs aylarında Varonezh, Azak, Taganrog'da bir teftiş seyahati yapmış ve Azak'taki donanma muntazam bir gösteriyle etrafı büyülemişti. Osmanlı elçisi de oradaydı. Bu donanma gösterisine karşı, sultanın cevabı ilginç bir tedbirdir; Devlet Giray Han'a, Hetman Mazeppa ve Zaporojye Kazaklarına yardımı yasakladı ve hana XII. Karl ile ittifak planlarına fazla bağlanmamasını ihtar etti.[169] Bâbıâlî'nin İsveç, Fransa ve Kırım Hanı'nın radikal anti-Rus politikasını pek istekle izlemediği bu tutumundan da anlaşılıyor. Bu nedenle Kırım Hanı, savaşın başında politikasını kabul ettirmek ve önce Polonyalılar ve Zaporojye Kazaklarına ve nihayet bütün Avrupa'ya açıklamak gayretindeydi. 28 Ocak 1711 tarihli

bu Kırım Hanlığı üniversalinden literatürde pek söz edilmez. Sadece A. N. Kurat, Polonez dilinde böyle bir üniversal kaleme alındığını, Ukrayna ve Polonya halkının kral olarak Stanislas'a ve Hetman Filip Orlik'e sadakat göstermelerini bildiren bir belge olduğunu söyler.[170] Oysa belgenin Latince, Almanca matbu nüshalarının dağıtılması, daha köklü bir politikanın gereğidir. Kırım Hanlığı politikasının esaslarını anlatıyor ve muhtemelen Reich'a karşı bir niyeti olmadığını böylece belirliyor. Üniversal, Bender'de Büyük Han Devlet Giray adına oğlu Mehmed Giray Han tarafından ilân edilmektedir (*Universale filli nata minoris Chane Tartarorum-Datum in castris ad Benderam, die 28 Januarii 1711*). Sözü geçen üniversalin matbu nüshalarından birine göre muhtevanın ana hatları şöyle özetlenebilir:[171]

> Biz Perekopluların, Kırım ve Bucak halklarının ve Nogayların Büyük hanının oğlu Sultan Mehmed Giray Hanız; Polonya Cumhuriyeti'ni baskı altında tutmak isteyenler ve Polonya halkının hür seçimiyle tahta gelen Kral Stanislas ve askerlerini engellemek isteyenler; Zaporojye Kazakları ve Küçük Rusya (Ukrayna) vilâyetlerini –ki hepsi hürdür– yağma ve katle, Moskova'nın esiri yapmak isteyenlere karşı bütün gücümüzle, komutamızdaki Bucak ve Nogay birlikleriyle karşı duracağız. Ve Osmanlı sarayı tarafından ilân edilen savaşta, müşterek düşmana karşı sonuna kadar savaşacağız. Bu manifestoda bildiririz ki, (Kral) Stanislas ve Kiev palatini büyük dük Joseph Potocky'ye ve Zaporojye ve Küçük Rusya (Ukrayna) ordusunun başkomutanı, vatanı için kahramanca savaşan Filip (Philip) Orlik'e itaat edenlerin şahsı ve malı bizden zarar görmeyecektir ve himaye edileceklerdir. Ama itaat etmeyen vatan hainini ve düşmanları yerlerinden süreriz. Kudretli İsveç Kralı'nın kendi üniversalinde açıkladığı gibi; bu komşu ülkelerde (Ukrayna ve Polonya) hürriyet ve emniyet sağlanmadan, vatanlarını Kral Augustus ve Moskova Çarı'na teslim edenlere karşı açtığımız savaş bitmeyecektir. Yazdığımız bu manifestoyu yayımlıyor ve uyulmasını emrediyoruz. Bender 28 Ocak 1711.

XII. Karl'ı destekleyen bu universalia Kırım Hanlığı kançılaryası açısından ilginç olduğu gibi, dış politika sorunlarında Kırım Hanlığı'nın Bâbıâlî karşısındaki otonom yapısı konusunda da bir fikir vermektedir.[172] Nitekim üniversalde, Osmanlı sarayının adı iki yerde savaşı ilân etmesi

dolayısıyla geçiyor. Üniversal izlenecek politikayı ve kamuya yaptığı vaatleri, Osmanlı sarayının patronajı altında değil, hanın politikası ve vaatleri olarak ileri sürmektedir. Bu, Bâbıâlî ile Hanlık arasındaki tâbi-metbû ilişkileri, dış politika kararlarının alınma süreci ve yazışmalardaki titulatür (elkâb) bakımından da ilginç bir kaynaktır.



Çar IV. İvan, yağlıboya tablo, Viktor Vasnetsov, 1897.

XII

Süleyman ve İvan; Doğu Avrupa 16. Yüzyılının İki Hükümdarı[(11)]

Sultan Süleyman 1495'te Trabzon'da, Şehzade Selim'in ve Hafsa Sultan'ın oğlu olarak doğdu. Hafsa, Kırım Hanı Mengli Giray'ın kızı olarak biliniyor, aksi iddialar da vardır. Eğer birinci açıklama doğruysa Osmanlı sarayının son mavi kanlı gelinidir ve Kanunî Süleyman Osmanlı ve Giray soyunun müşterek evlâdıdır.[173] Tahta rakipsiz çıktı. Erkek kardeşleri ölmüş veya daha önce katledilmişlerdi. Taht, kavgasız devralındı. Üç kıtadaki bir imparatorluğun başına geçmişti ve fetihlere devam edecekti.

Aynı yıllarda, IV. İvan Moskova tahtına çıktı. Bu, o günün değil, istikbalin büyük gücü olacak bir ülkeydi. Rürikler efsanevî, kendilerine dokunulmazlık atfedilen bir sülâleydi; Rusya başka hanedan tanımamıştı. O, 1530'da III. İvan'ın torunu olarak fetretin değilse de; fitnenin içine doğmuştu. 17 yaşına kadar Kremlin'de entrika ve korku dolu koridorlarda dolaştı. 1547'de "Bütün Rusya'nın çarı ve büyük otokrat" olarak taç giydi. İvan büyük reform programlarıyla mı çar olmuştu? Bu iddia daha çok Stalin devrinin bir yorumu ve rejisör Eisenstein'ın bir sergilemesi gibi görünüyor. Fakat onun devrinde Rusya en kalıcı ve verimli toprak ilhakını yaptı. Kazan, Astrahan ve Kazak şefi Yermak sayesinde Sibirya... Buna rağmen, bu uzak ülkenin Doğu'daki genişlemesi Avrupa'nın ilgisini bile çekmedi. Avrupa için fatih ve tehlikeli ve muhteşem olan Türklerin sultanıydı. Akdeniz ve Balkanlar henüz canlı bir bölgeydi. Süleyman bir imparatorluğu yönetiyordu. İçindeki unsurlar dünyayla ilintiliydi. Uzak Rusya'nın halkları henüz ilgi dışıydı. Rus hükümdarları hakkındaki sıfatlar da bunun için değişikti.



Eisenstein'ın Korkunç İvan filminden bir sahne: İvan'ın gölgesi Rusya'nın üzerine düşüyor.

Özellikle, Osmanist ve Slavist olmayan Batı Avrupa tarihçiliğinde Doğu Avrupa'nın iki büyük imparatorluğu belirli boyutlar ve söylemle değerlendirilir. Bu gibi değerlendirmelerde *autocracy* deyimi, çok kere *tyranny* ve *despotisme oriental* kavramlarıyla küçümser bir kimlik atfedilerek ele alınır. Milletleri tasvir eden bir 18. asır Avusturya halk resminde, Türklerin hükümdarı bir *tyrant*, Moskova Çarı ise bir gönüllü olarak tasvir edilir.[174] Gönüllü sözü ilhamını; Rürikler devri sonundaki karışık ve kanlı dönemde, böyle kritik ve tehlikeli makama geçen birinden almış gibidir: Çar Boris Godunov ve ilk Romanov Mihail Fedoroviç... Aydınlanma'dan bu yana otokrasinin siyasal bir kurum olarak ne olduğunun anlaşıldığını söylemek de pek zordur. Aslında 16. asrın Rusya'sı ile Osmanlı İmparatorluğu'nun ilişkilerini, ikisinin sonraki asırlardaki ilişkileriyle mukayese edemeyiz. Ancak bu iki uzak sistemin yakınlıkları da vardır. Farklılıklar kadar ilginç benzerlikleri de görmek mümkündür. Kanunî Süleyman'la İvan Grozniy'i mukayese etmenin yararlı tarafı da budur. Bunlardan birincisi "Muhteşem" unvanıyla, diğeri biraz kolaycı bir tercümeyle "korkunç" veya "müthiş" diye adlandırılır.

15. yüzyıl ortalarında, Şark Ortodoks Kilisesi'ne bağlı kavimlerin çoğu Osmanlı egemenliğindeydi. İkinci (fakat tek hükümran Ortodoks) olarak Rusya Çarlığı'nı görüyoruz. II. Mehmed (Fatih) Doğu Kilisesi'ne dengeli bir politikayla, Ortodoks cemaatin üzerinde önemli yönetim hakları bağışladı. Patrik olarak Batı Roma Kilisesi'nin onulmaz düşmanı Gennadios Sholarios'u tayin etti ve emperyal protokolde ve kendisine tâbi Hıristiyanların yönetiminde Bizans'ta görülmeyen hakları bağışladı. Bulgar ve Sırp Kiliseleri autokefal statülerini kaybetmiş ve bu cemaatler de İstanbul Patriği'nin malî, idarî, eğitsel yönetimine bırakılmışlardır. Patrikhane, Ortodoks tebaa üzerinde hukukî ve ruhanî otoriteydi.

Bu dönemde, Rusya'da Bizans veraseti siyasal edebiyatın ana konusudur. Rürikler, "Vladimir Manomoh"tan beri Bizans hanedanlarıyla akrabadır. En son III. İvan Paleolog Hanedanı'ndan gelin almıştı (Roma'dan gelen son imparatorun yeğeni Sofya Paleologina) ve çar unvanını bu nedenle kullanmaktaydı. Bu unvanı, Avrupa ve Osmanlılar ancak 17. asırda tanımıştır. Fetih sırasında suya atılan Bizans tacı ve emperyal âsanın yüzerek Rusya'ya ulaştığı gibi rivayetler kroniklerde ve halk inanışında yer

almaktadır. Ortodoks dünyanın gözü 16. yüzyıldan beri Rusya'dadır. Balkan Slavları içinde bazı irredantist fikirler Rusya'ya yöneliktir. Bu bakımdan erken bir devir olmasına rağmen İvan Grozniy'nin (müthiş yerine bu tabiri kullanacağız) "III. Roma, Moskova'dır" sloganı aslında onun icadı sayılamaz. Bununla birlikte, 16. yüzyılın şartları içinde Moskova ve İstanbul rekabeti gibi bir olaydan söz etmek de ciddi sayılmaz. İki hükümdara atfedilen *autocrat* niteliğinin de, aradaki paralelliklere rağmen, farklı ölçüler içinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

Hükümdarlığın dış görünüşüne ve saray hayatına baktığımızda, İvan Grozniy devrinde de Süleyman'ın hayatı kadar renkli bir Kremlin görülür. Yeniçağ Avrupa'sı saraylarından farklı bu renklilikte; Rusya'nın dünya merkezciliği iddiası ve Süleyman'ın sarayının İslâm dünyasının en büyük merkezi olması gibi bir durumun yarattığı temsilî işlevin bunda önemli rolü vardır. Saray yaşayışında ve protokolünde ortak bir mazinin, Asyaî geleneklerin izlerine rastlanır. Hatta bu Asyaî geleneklere İvan Grozniy'nin sarayında daha çok rastlanır. Çarın tacı, Altınordu'dan kalma bir geleneği yansıtır. Çarın elbiseleri, bazen mezatla zadegâna (*dvoryanstvo*) satılır. Madalya yerine çarın kaftan hediye etmesi gibi gelenekler vardır. İvan Zabelin'in *Domaşnii Bi't Russkih Zare'i* adlı eserinde bu gibi gelenekler anlatılır.[175] IV. İvan'ın bu alandaki reformları da, tıpkı Kanunî devri protokolünün 18. yüzyıl ortalarına kadar yaşaması gibi, esasta Büyük Petro'ya kadar kaldı. Ancak IV. İvan protokolü geniş ölçüde kendi düzenlemişken, Kanunî Süleyman geniş ölçüde dedelerinden miras aldı. Kanunî devrinde sadelik bitmiş, sultan, tebaasının karşısına ihtişam içinde çıkmıştır ve halk da hükümdarlarında bu ihtişamı aramaya, talep etmeye başlamıştır. Kuşkusuz, İvan Grozniy devrinde, Rusya 18. yüzyıl Romanovlarının ihtişamını ve Avrupa'daki saygınlığını henüz düşleyemezdi bile. Üstelik Rus çarlarının "Gosudor, Tsar Vsehrosiei, Samoderjetz, Veliki Knez" gibi unvanları sonradan beynelmilel kabul gördü. Novaselskii'nin belirttiği bir nokta, Prof. İnalcık tarafından etraflıca incelenmiştir.[176] Kırım Hanları 1640'larda Rus çarlarının "Âlempenah" karşılığı olan unvanlarını tanımadılar. Moskova elçilerinin ısrar ve taleplerine rağmen, Kırım Hanları, Osmanlı Padişahı'na özgü bu sıfatı, çarlar için kullanmadılar. Bunun yerine, "Cümle Ulusunun Padişahı" yahut "Uluğ ve Küçük ve Ak Rusnun Penahı" yazılırdı. Bu Ukrayna, Belarus ve Büyük Rusya, Çin veya Bütün Rusya'nın çarı gibidir. Bir başka benzerlik veraset sistemidir. Şayet iki ve daha fazla

oğul varsa, Rus prenslerinin taç giyene kadarki hayatı ve politik huzursuzluk, Osmanlı sarayından daha farklı değildir. Süleyman tek erkek olarak kalma talihine ulaşmıştı. Sancak yönetiminden tahta çıktı. IV. İvan korkunç ve buhranlı bir çocukluk ve gençlik geçirdi. 1547'de çar olarak taç giyene kadar Osmanlı sarayındaki bir şehzadenin "kafes"teki hayatını yaşadı denebilir.



Boyar meclisinin bir toplantısı, minyatür.

Asıl yapısal fark ise şuydu: İvan Grozniy *votçina* denen malikânelere sahip Boyarlar ile uğraşmak zorundaydı. Kanunî Süleyman ise, ayrı bir iktidar yapısının başındaydı. İstisnaî eyaletler dışında, kul sistemine dayanan bir idareci zümre ve merkezî bir iktidarın imparatorluk idaresine hâkim olduğunu görüyoruz. Mustafa Âli, 1581'de Allah'ın Osmanlı Hanedanı'na bahşettiği hediyeler (mevhibe) olarak şunları belirtir:[177] "mevhibe-i ûla: saltanatları akraba ve taallükat ile, kendini vakfetmiş kullar ile çevrilidir. Kâr-ı sedefdeki gevher-i yekta gibi bir sarayun içinde tek vü tenha dururlar ve akraba ve taallukat alâkalarunu bi'l-kulliye bertaraf kılurlar; mevhibe-i râbia: eyâletleri idare edecek adamları vardır ve mahallî beylere ihtiyaçları yokdur" anlamında: "İskender-i zu'l-karneyn gibi yine ol vilâyet umerâsından birini tayin idüb, virgüsini tebyin etmeyi mahz-i za'f-ı kuvvet, bilüb; Yemen ve Habeş ve Cezâyir-i Garb gibi mesafe-i baîdeye meliku'l-umerâ irsâl etmeği münasib görürler." Askerî güçlerinin misli ve benzeri yoktur, malî güçleri ve hazineleri muntazamdır. Mustafa Âli bu dönemin en parlak temsilcisi ve Osmanlı'nın modeli olarak Kanunî Süleyman'ın günlerini alır ve buna bakarak zamanından hoşnut olmadığını belli eder ve "fîzemânınâ" (zamanımızda ise) diyerek acı söz ve tenkitlerine girişir. Üzerinde durduğu bir nokta; padişahın adalete, mülk ve devletin bekası ve refah için önem vermesidir. Bunun için de devlet işlerini vezirlere bırakmamak gerekir, der. Bu nedenle kendi devrindeki gibi umûr-ı devletin, Sokullu Mehmed Paşa'ya bırakılmasını tenkit etmektedir. Çok ilginç bir paralellik; İvan Grozniy devri siyasî edebiyatı da böyle kuvvetli bir monark gereğinden söz eder.[178] Rusya siyasî nasihat edebiyatında böyle bir özlemin varlığını göreceğiz.

Mustafa Âli de, aslında bu tür (Bizans ve Ortadoğu monarşilerinin otokrat yapısına uygun), daha doğrusu böyle bir nizamı götürecek bir yönetici seçkinler grubu ister; sultanın değerli musahipleri olması gerekir. Bunlar ona, başkalarının nakletmeye cesaret edemeyeceği maslâhat ve umuru nakletmelidir. Sultan'ın memleket ve ahalînin ahvalini, yöneticilerin idaresini, nasıl cereyan ettiğini görüp (tecessüs edip) kendisine bildirecek casuslara ihtiyacı vardır. Padişah görevlere işinin ehli, irfanı yüksek kimseleri tayin etmelidir. Fakat hiç şüphe yok ki, ahalînin her işe karışması, devlet işini münakaşa ve tenkit etmeleri de arzuya şayan değildir. Bunun için mugalata ve demagojiye sapan ve halkı ifsat eden vaizler men edilmelidir, der:

> Va'zında halt-ı kelâm ve mezemmet-i enâm iden vâizler men oluna… Zamane vaîzleri gibi muraî tablahôrlar, bir bölük hâliyü'z-zihin avâmı başlarına cem idüb, gâh nizâm-u âlem olan halifetü'l-lahın hal u kâline ve gâh baîs-ı ihtizam-ı ben-i Âdem olan vükelâ-i devletpenâhın etvâr-ı ef'âline zebandırazluk eyleyüb, kendileri Beyazıd-ı Bistamî mertebelerinde bildüreler.[179]

Çarlığın bölünmez bir iktidar haline gelmesi İvan Grozniy'nin hükümranlık devriyle ilgili özel bir durumdur. Bu nedenle kurumlaşan bir Osmanlı yönetim asrı demek olan Süleyman devriyle İvan Grozniy'nin devrini idarî müesseseler yönünden karşılaştırırken söyleyeceğimiz bir şey vardır. Merkeziyetçi bir otokrasi gibi bir betimleme her iki sistem için de iddialı olabilir. Fakat böyle bir nitelendirme, Moskova Rusyası' için daha da iddialıdır. III. İvan ve İvan Grozniy'nin kullandığı "Veliki Semoderjetz" unvanı, Bizans'taki *autokrator*'un tercümesidir. Orijinal olarak Latinlerdeki *dictator*'un, İslâm'daki *müstebid*'in karşılığı olarak düşünülmelidir. Bu terimler, bugünkü olumsuz anlamıyla, "zulüm" veya "*tyrannie*"nin karşılığı olarak düşünülemez. Prof. Lewis'in deyişiyle, "*Traditional Islamic State may be autocratic, it does not mean despotic* – Geleneksel İslâm devleti otokrat olabilir, ama bu despot anlamına gelmez."[180]

İvan Grozniy hükümdarlığa bir kanun koyucu olarak başladı ve Rürikler devri içinde Petro öncesi Rusya'sının en göze çarpan düzenlemelerini yaptı. Buna rağmen, bu yasama faaliyetini abartmak doğru değildir. Kanunî devri yasama faaliyeti ile bu anlamda karşılaştırma mümkün görünmüyor. Çünkü Kanunî devri kanunnâmeleri kalıcı etkiler yapmış, İvan devri yasaları ise sonradan temel değişiklikler geçirip sadece tarihçilerin hafızasında kalmıştır.[181] Süleyman Kanunnâmeleri için Prof. H. İnalcık'ın hükmünü tekrarlayalım:

> Süleyman'ın büyük torunu III. Mehmed, 1595'te yayımladığı adaletnâmede (tahta çıkışı nedeniyle); büyük ceddim Sultan Süleyman Han bir kanûnnâme yapmış ve bu bütün eyâletlere gönderilmiş ve okunmuş, ondan sonra kimse adaletsizlik ve zulümle mağdur olmamış, şimdi ise bu kanûnnâme unutulmuş gözardı edilmiş, diyor.

Kuşkusuz onun gibi, ahalînin rivayetleri de, bürokrasinin seçtiği model ve nasihatnâmeler de, Kanunî devri bürokratik düzen, devlet teşrifatı ve dirlik sistemi için ideal bir model olarak yaşamıştır. Süleyman devri, devlet ve milletin adeta asr-ı saadeti gibi mükemmel devir olarak görülmüştür ki, meselâ Bizans'ta böyle bir devir yoktur. İustinianus böyle anılmamıştır. Oysa İnalcık'ın da belirttiği gibi, Kanunî Süleyman devri kanunnâmeleri radikal değişiklikleri içermeyip, sadece bir önceki devir kanunnâmelerinin normal bir evrimi sonucu bazı ilâvelerle yeniden telif edilmesinden ibarettir.[182] IV. İvan ise, Rürikler Rusya'sı için radikal denebilecek bir yasa değişikliği yaptı, ama kendinden sonra daha da değişmek ve yaptıkları unutulmak üzere... 1550'de ortaya koyduğu *Tsarski Sudebnik* eski Rusya'nın temel kurumlarının gözden geçirildiği, yenilendiği bir kanun mecmuasıdır. Bu başarılı ve uzun ömürlü bir yasa metni değildi, kendinden evvelkilerin aksine uzun zaman anılmadı. *Tsarski Sudebnik,* İvan'ın ardından *Pravda Jaroslava* (Yaroslav'ın Kanunu) gibi sözü edilen bir kanun olarak kalmadı ve İvan Grozniy, dedesi III. İvan için dendiği gibi "Tsar Pravda" (Kanuncu Çar – Hukuk Çarı) gibi bir unvanla da yâd edilmedi. İvan Grozniy Rusya'sı hem tarihçinin hem geçen zamanın gözünde eksik bir sistem olarak kaldı. Bununla birlikte burada *Pravda* kavramının Rürikler Rusya'sındaki siyasal yorumunun, Osmanlı düşüncesindekine pek benzediğini belirtelim. *Pravda,* gerçek, adalet ve kanun demektir. Yaroslav'ın kanun metnine *Russkaja Pravda* denmesi ve III. İvan'ın "Kanuncu Çar" diye anılması, aslında bir tür Bizans nazariyesinin Rusya'da kabulüdür. Rus devlet nazariyesine göre, *Pravda'*ya çar ve tebaası birlikte tâbi olma durumundadırlar. Nitekim 16. yüzyıl sonunda Mustafa Âli'nin şu tarifi de adaletin ve sultanın yönetiminin ne olması gerektiğini öyle açıklar: "Evvela lâzım olan oldur ki, reâyâya kendileri sevdireler ve zuafâ ki vedâya-ı haluku'l-berâyâdır: tâki kendileri mahbubu'l-kulûb idineler."

Süleyman dış dünyada "Muhteşem" ve ülkesinde de "Kanunî-*legislator*" olarak anıldı ve öyle kaldı ve bir anlamda Sasanî İran'ının "Nuşirevan-ı Âdil"i gibi, Osmanlı asırlarında hafızada yaşadı. İvan Grozniy ise, tarihte "*Groznij*" olarak kaldı. Bu deyimin Avrupa dillerindeki (*terrible-schreckliche* gibi) çevirileri noksandır. Grozniy, İvan'a büyük babası III. İvan'dan kalma bir sıfattır. "Grozniy" bir sadizmin ifadesi değildir. Halk arasında, III. İvan ile, yani büyükbabayla göz göze gelen kadınların, gözün şiddetli bakışından bayıldığına dair rivayetler yaşardı. IV. İvan bu

nitelemeyi otomatikman devraldı ve İvan Grozniy oldu. "*Groza*" sadece *terrible* değil, aynı zamanda *gewitter* (Alm.)-*thunderstorm* (İng.) yani yavuz, gökgürültüsü gibi şiddetli ve *erhabene* (Alm.)-*elevated*, *sublime* (İng.), yüce ve *gewaltige* (Alm.)-*mighty* (İng.), kudretli, iktidar sahibi ve *drohende* (Alm.)-*threatening* (İng.), tehditkâr demektir. "*Ugrozit*" korkutmak anlamına gelir... 1550'lerin Rus siyaset teorisyeni diyebileceğimiz Peresvetov aslında IV. İvan'ın *autocrat* karakterini şöyle açıklar: onları hükümdar satveti ve haşmetiyle ve şiddeti ile korkuttu, sindirdi, demektir.[183]

Gerçekten İvan, kanlı bir biçimde eski Rusya'nın Boyarlarını sindirmekle uğraşırken, aslında tarihçilerin abartması dışında pek de başarılı olamamıştı. Süleyman ise, Lübnan, Arabistan, Erdel, Kırım, Boğdan gibi çevre ülkelerin dışında; Anadolu ve Rumeli'de, yani çekirdek ülkelerde bir taşra âyan ve zadegânı ile karşılaşmadı. Bulgaristan, Sırbistan, Yunanistan ve Anadolu'nun büyük aileleri ondan çok önce tarihten silinmişlerdi. İvan Grozniy ise votçina denen Boyar malikânelerini boşuna yutmaya çalıştı. Aslında toprak köleliğinin bile tam anlamıyla yerleştirilmesi, haleflerinden Boris Godunov zamanındadır.

İvan devrinde, emirnâme ve kararların başında, "Emrediyoruz ve istiyoruz" gibi bir formül değil; "Hükümdarın direktifiyle (*gosudor*) Boyarlar karar verdiler..." gibi bir formül yer alır. Süleyman'ın ise, bir *magnat*'lar grubuyla karşı karşıya olmadığını söylemiştik; ancak İvan Grozniy'nin de karşısında bulduğu Bojarskoe Duma'nın, bir Polonya Şeym'i gibi olmadığını da söylemek gerekir. Kluçevski, *Bojarskoe Duma Drevnei Rus* adlı eserinde 16. asır ortalarındaki Bojarskoe Duma'nın 252 üyesi olduğunu belirtir.[184] Bu mecliste Suzdal Rusya'sı grubu etkisini artırmıştı. Bundan başka her üyenin aktif olduğunu söyleyemeyiz. Sağır, bunak ve budala Boyarların kimisi alınan kararları anlamadan tasdik eder, yanlarındaki kâtiblerin yardımıyla toplantıyı uyuklayarak takip ederlerdi. Veto hakları yoktu. Nitekim, böyle bir veto hakkı ve *magnat* hâkimiyetine sadece İvan Grozniy değil, devrin siyasal düşüncesi de karşıydı. Devrin hümanist yazarı sayılan Maksim Gryek: "Çar adil ve kanun yapan bir hükümdar olmalıdır" deyimini kullanır. Devlet hayatında Duma gibi bir müessesenin rolünden ve gereğinden söz etmez. Bu aslında bir Bizans otokrat modelidir, fakat belki eski Moskova Rusyası'na uyarlanmış Bizans otokrasisidir. Devrin diğer siyaset yazarı Peresvetov ise, Boyarları tenkitte

daha da ileri gider; "Bizans'ın felâketi böyle başlamıştır" der. Çar için "şedit, kudretli ve bilge" olmalıdır, der. İvan'ın Kurbskiy'le yaptığı ileri sürülen yazışmalarda bu fikirler görülür;[185] İvan, "Tanrı, Kurbskiy ve benzeri Boyarları, büyükbabam III. İvan'a hizmetle görevlendirmiş; dolayısıyla ben Tanrı'nın bize verdiği otoriteyi, Boyarlarla bölüşemem. Ben, *holop*'larımızı (serf) mükâfatlandırır veya cezalandırırım" der.[186] Çar, Duma ile olan mücadelesinde, Boyarlara karşı beslediği hiddetini ve merhametsizliğini ifade eder. 1930'ların sonunda Stalin dönemi tarihçisi ünlü Grekov, halkın desteğiyle Boyar hâkimiyetinin yıkılıp, merkeziyetçiliğin geldiği gibi bir abartmada bulunur; ama çarın *Opriçnina*'sında (özel muhafız birliği) 1565'te, bin kadar Boyar çocuğu vardı ve bu miktar on senede on bini geçti.[187] İvan, *dvaryanstvo*'yu (zadegân) etkisiz hale getirmek için *dyaçestvo*'yu (bürokratlar) güçlendirdi. Hizmetleri karşılığı bunlara *pomestye* denen arazileri verdi. *Opriçnina*'ya toprak vermek için bazı *votçina*'lar (malikâne) müsadere edildi. 1930'ların Sovyet tarihçiliği bu faaliyeti abartır, ama son araştırmalar sözü geçen müsaderelerin hiç de öyle merkeziyetçi bir monarşiyi yaratacak yoğunlukta olmadığını gösteriyor. İvan'ın yeni bir sınıf yaratma işlemleri ise kalıcı oldu. Yeni bir *noblesse de robe* (hizmet asilleri) yaratma sayesinde bütün Rus tarihi boyunca aristokrasi daima alt sınıflardan gelen bir taze kan kazanabilmiştir. Rusya'nın üst grubunun Batı Avrupa'dan farkı buydu.

Aslında bu tip arazi müsaderesi de İvan Grozniy ile başlamış değildi. Novgorod'un fethinden sonra bu süreç III. İvan ile başlar. Yeni bir hizmet aristokrasisi yaratmak da, 16. yüzyıl Moskova Rusyası'nda yaygındı ve İvan'dan önce başladı. Peresvetov, "Ordu ve idare *magnat*'lardan değil, çarın hizmetine gönüllü koşan savaşçılardan oluşmalıdır" der. Peresvetov otokrasinin sınırlarını da tespit eder: "Çarın bağlı olacağı şey (*starina*) gelenektir, ilâhi kanunlar ve onun irsî meşruiyetine dayanan kendi iktidar ve yetkisidir."[188] Peki Sultan Süleyman'ın iktidarı neyle sınırlıydı? Osmanlı İslâm dinini temsil ediyordu. Bu, onu güçlendiren ve aynı zamanda sınırlayan gerçekti. Kırım, Eflâk-Boğdan, Erdel gibi özerk hükümetler vardı. Bundan başka bu çok dinli devlette her dinî cemaatin kendi anane, hak ve imtiyazları vardı. İvan Grozniy ise, Ortodoks mezhebi dışında hiçbir dine tahammül edemeyen bir sistemin başındaydı. Bundan dolayı, o bir imparatorluğun değil, doğacak olan bir millî mutaassıp devletin başındaydı.

İvan'ı tarihçiler olumsuzca tanıtıyor. Halk edebiyatına baktığımızda, despot ama güçlü bir çar olarak tasvir edildiği görülür. Çar unutuldu. Süleyman ise çağdaşı Celâlzade Mustafa'nın *Tabakatü'l-Memâlik*'nde Osmanlı nesrinin altın satırlarıyla yüceltilen ve ondan sonra her dönemin Osmanlı edebiyatında bir model olarak tasvir edilen bir monark diye tarihçilikte, anılarda ve deyişlerde yaşadı.


СУМВОЛЫ И ЕМБЛЕМАТА
оуказомъ и благоповеденіи
Его Осщенныйшагω Величества, Высокодержавнейшагω
и Пресветлейшагω
ІМПЕРАТОРА,
Московскагω, Великагω Гдра Цра, и Великагω
Князя ПЕТРА АЛЕѮІЕВИЧА, всея
Великия и Малыя и Белыя Россіи, и иныхъ многихъ
Державъ, и Гдрствъ, и Земель Восточныхъ, Западныхъ,
и Северныхъ САМОДЕРЖЦА, и Высочайшагω
МОНАРХИ
напечатаны.

Rus amblem kitaplarının en meşhurlarından olan Simgeler ve Amblemler adlı bu eser 1705'te, Büyük Petro'nun emriyle yayımlanmıştı. Ağırlıklı olarak Daniel de La Feuille'ün Devises et Emblèmes adlı eserine (1691) dayanmaktadır. Kitabın kapağının ortasında Büyük Petro'nun portresi, solunda ise Çarlık Rusyası'nın sembolü olan çift başlı kartal yer alıyor.

XIII

18. Yüzyıl Türk-Rus İlişkileri[(12)]

18. yüzyıl Türk-Rus ilişkileri veya Türk-Rus tarihi dediğimiz zaman, aslında sadece iki ülkenin tarihini değil, Avrupa tarihinin çok önemli bir dönüşüm noktasını ve içtimaî ilimler bakımından çok önemli iki vakıayı, yani geleneksel iki cemiyetin modernleşmesini ve bu modernleşmenin getirdiği kavgaları, gerilimleri ortaya koymuş oluruz.

18. yüzyılda Avrupa değişmektedir. Eski devlet düzenleri, merkeziyetçi hükümet sistemine dönüşmektedir. Eski toplum yapıları değişmekte ve Avrupa artık millî devletlerin ve milliyetçi ideolojilerin hükmetmeye başladığı bir toplum olmaktadır. Nihayet üçüncü ve son safha olarak, Avrupa artık kesin bir üstünlük duygusunu (*eurocentrisme*) benimsemekte, kendisini uygarlığın doruğu olarak görmektedir. Voltaire'in tarih felsefesini göz önüne aldığımız zaman, bütün zamanların merkezinin Fransa ve Avrupa olduğunu hatırlarız. Yani, tarih adeta 18. yüzyılın Avrupa'sını yaratmak için vardır. O, insanlığın en son ve mükemmel safhasını ifade etmektedir ve bundan sonra da o aydınlatacaktır dünyayı...

Hiç şüphesiz, Osmanlı-Rus ilişkilerinin yoğunlaşması 18. yüzyılın olayıdır. Diplomatik ilişkilerin kurulması ise, 15. yüzyıldan itibaren söz konusudur. 15. ve 16. yüzyıllarda Rusya ve Osmanlı ilişkileri ticaret ve savaş etrafında döner. Rusya, Karlofça Antlaşması'na kadar İstanbul'la doğrudan ilişki kurabilen bir devlet değildi. Rus sefaret heyetleri İstanbul'la belirli mübadele sistemi içinde ilişki kurardı. 18. yüzyıl başlarında ise İstanbul'da Rusya mukim elçilik açmıştır (dönemin Rus-Türk ilişkileri, *Raşid Tarihi*'nin 2, 3 ve 5. ciltlerindedir). İlk elçi 1700 yılında gelen Knez Pyotr Aleksiyeviç Tolstoy'du. Bu ilk sefirin hem hareketli hem de sıkıntılı bir hayatı oldu. 1711 Prut Savaşı sırasında hapsedildi. 1714'te İstanbul'dan yorgun bir diplomat olarak ayrılıyordu. Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî, askerî, toplumsal durumu hakkında kaleme aldığı raporlar, bazen yüzlerce sahifeyi bulur ve tarihçiler için zengin bir kaynaktır. 18. yüzyıl boyu Rusya ile yapılan savaşlar kadar, ticaret ve kültürel ilişkiler de iki ülkenin tarihinde kalıcı izler bıraktı, çünkü ilişkiler kurumlaştı. Devamlı elçilik kadar konsolosluklar ve nihayet 1774 Kaynarca Antlaşması ile iki imparatorluğun

Hıristiyan ve Müslümanları üzerinde hükümdarların karşılıklı himaye hakkı ve dinî liderliği tanındı.

Bundan başka, belirttiğimiz gibi, 18. yüzyıl iki imparatorluğun batılılaşma dediğimiz süreci yaşadığı asırdır. Bu önemli bir olaydır. Batılılaşan bu imparatorlukları Avrupa her şeye rağmen kendinden saymıyordu. Gerçi, Avrupa birliği fikri artık bazı düşünürlerin kafasında doğmuştu ve meselâ Fransa Kralı IV. Henri'nin nazırlarından Duc de Sully *Mémoires* veya *Grand Dessein d'Henri IV* adlı eserinde, Avrupa devletlerinin (ki sadece 15 devlet olarak sayıyor) birlik düzeni için, bir Avrupa genel meclisinin toplanması projesini öneriyordu. İlginç nokta, bu genel meclise Avrupalı sayılmayan devletler, yani Rusya ve Osmanlı devletleri alınmayacaktır.[189] 18. yüzyıl Avusturya halk sanatına ait bir tablo Avrupa milletleri arasında Türk'ü olumsuz, ama Rus'u daha da olumsuz olarak tasvir eder. Kategoriler ilginçtir. Meselâ, "Türk'ün dini şeytanî, Rus'unki ise ondan da beterdir" gibi (Avusturya Viyana, Museum Für Volkskeunde Envanter, 30-905, 104x127 ebatlı tablo). Avrupa'da avam ve havassın dışladığı bu iki imparatorluk şüpheyle bakılan dünya parçalarıydı. Nitekim, Avrupa'nın anti-Rus ve anti-Türk tutumu, bu iki ülkede aydınlar arasında iki asırdır bitmeyen Batı ve batılılaşma kavgasına ve münakaşalı yorumlara neden olmuştur ve bu hal bir ölçüde devam etmektedir.

Nihayet son nokta, 18. yüzyıldan itibaren, Rusya tarihi Türkiye'siz, Türkiye tarihi Rusya'sız düşünülemez. Bu asırdan itibaren artık yeni bir ilmî saha, yani Türk-Rus tarihi, iki memleketin tarihçileri için ortak bir alan haline gelmiştir. Vakıa gelişmeler ve kullanılan ilmî yöntemler, bu konuda henüz bizatihî tarihî gerçekliğin daha çok gerisindedir. Rus-Türk tarihi henüz gelişmemiş bir ilmî daldır. Yapılanlar yapılmayanın yanında çok azdır. Bugün bu alan için gerekli arşiv malzemesinin dahi bir tespit ve tasnifi yapılamamıştır.

Belirttiğimiz gibi, kendine dönük (*eurocentrique*) bir Avrupa dünyası karşısında direnmek için yavaş yavaş o dünyayla bütünleşmek durumunda olan, yaşama savaşı veren iki geleneksel Asya imparatorluğu vardı. Arnold Toynbee'nin teşhis ve yorumu doğrudur.[190] Rusya Avrupalaşsa da, Avrupa'ya güvenemez; ve Avrupalılar Avrupa kültürüne hizmet etse de Rusya'yı benimseyemez. Bu durum batılılaşan Türk İmparatorluğu için de söz konusudur. Bu iki imparatorluğun menşelerinde çok benzer taraf vardır.

Çünkü bunlar, İran medeniyetinin, Bizans medeniyetinin, Moğol-Tatar hâkimiyetinin unsurlarını bünyelerine almışlardır. Birisi Müslüman, öbürü Hıristiyandır, ama Ortodoks Rusya ile İslâm adına mücadele eden Türkiye İmparatorluğu Avrupa'nın dışında ve karşısındadır. Batılılaşmaya rağmen de bu kaderi paylaşacaklardır. Avrupa güvenilmeyen bir kültürel partner ve bu iki dünyanın ısınamadığı bir çevredir.

Değişmeler 18. yüzyılın Rusya'sında çok göze çarpmaktadır. Çünkü, tarihî bir kişilik olan Büyük Petro'nun radikal reformlar devri söz konusudur. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki değişiklikler ise, bizim ancak bugün dikkatimizi çekmeye başlamıştır. Balkanlar ve Ortadoğu'yla birlikte geniş imparatorluğumuzun tarihi tetkik edildiği zaman görülmektedir ki, Osmanlı İmparatorluğu'nda bürokrasi, hayat görüşü ve ticaret ilişkileri değişmektedir. İmparatorluğun gayrimüslim milletlerinin durumunda büyük değişmeler başlamaktadır ve hatta bu yüzden önemli bir abartmayla, Bulgar tarihçileri ulusal hayatlarının bu dönemine "*Vazrajdenya*" (Rönesans) ismini veriyorlar. 18. yüzyılda Rusya-Türkiye ilişkilerini üç devirde mütalaa etmek gerekmektedir.

Birinci dönem, 1699 Karlofça Antlaşması'ndan itibaren Mukaddes Liga dolayısıyla Osmanlı için Büyük Petro devri başlar. Bu dönemde Osmanlı yöneticileri henüz Petro Rusyası'nın reformlarına şüphe ve hatta istihza ile bakarlar. Gerçekte, 1711 Prut Seferi'nin tarihi tetkik edildiğinde, Osmanlı devleti için Rusya askerî yönden bir üstünlük göstermez. Prut Barışı sayesinde, Karlofça ve onu izleyen 1700 tarihli İstanbul Antlaşması'nın getirdiği kayıplar, Rusya'dan geri alınmıştır.

Büyük Petro, Azak Kalesi'ni bu son antlaşmayla almıştır. Fakat Karadeniz'e çıkamamaktadır. Çünkü Kırım yarımadasını ele geçirememiştir ve bu gerilimli durum, 1711'de XII. Karl'ın Osmanlı topraklarına sığınmasıyla birlikte Rusya'ya karşı bir savaşın açılmasıyla neticelenir. Rus tarih yazıcılığında, özellikle S. F. Oreşkova'nın da çok üstünde durduğu gibi, Fransa'nın bu konuda çok etkili olduğu ileri sürülmektedir. Aşağıda, bu noktaya tekrar değinilecektir.

Aslında, Fransa'nın müstakil bir kuvvet olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nu Rusya'ya karşı kışkırtmasından çok; devletin iç yapısında, özellikle Kırım Hanlığı'nda Fransa'ya yönelik bir politika ve Rusya'nın muhalifleriyle dostluk –Polonya'yla, sonra da İsveç'le– ve bu yüzden Kırım Hanlığı'nın

Bâbıâlî'yi, yani süzerenini Rusya'ya karşı savaşa sürüklemesiyle başlayan bir dönem söz konusudur.

Burada, artık bir gruplaşma başlamaktadır. Nitekim, daha savaş esnasında da, 28 Ocak 1711'de İsveç Kralı Karl'ın bîtaraf devletlere yayımladığı "Universalia/Üniversal" denen bildirinin hemen hemen paralelini, biraz da Bâbıâlî politikasını yeterince Rus düşmanı bulmadığı için Mehmet Giray, yani Devlet Giray Han'ın oğlu, Büyük Han Devlet Giray'ın adına yayımlamıştır. Bu *universelia*'nın Leh dilindeki nüshasından bahseden tek yazar, merhum Akdes Nimet Kurat'tır. "Universelia"nın Fransa arşivlerinde, Quai d'Orsay'de bulduğumuz Latince nüshasına göre, Polonya'nın hükümranlığının, serbest seçim yapmasının büyük sempatiyle karşılandığı belirtilmekte ve İsveç Kralı'nın talepleri desteklenmekte ve Osmanlı İmparatorluğu'nun –Kırım Hanlığı'nın aslında– Rusya'ya karşı savaşının, bu yüzden birtakım hakların, Polonya'nın haklarının korunması için gerekli olduğu ileri sürülmektedir. Bu Bâbıâlî'ye karşı biraz müstakil bir dış politika özentisidir. Kırım Hanlığı tarafından ilân edilen Universalia'nın karakteri de açıkça göstermektedir ki, Fransa'nın etkilerinden çok, Kırım Hanlığı'nın burada Bâbıâlî üzerinde bir nevi provokasyonu söz konusu olmaktadır.[191]

18. yüzyıl için önümüzde bir literatür var. S. F. Oreşkova'nın eseri, sonra Meyer'in son çıkardığı *Osmankaya Imperiya*, daha önce klasiklerden Krilov, Smirnov gibi tarihçiler yanında, özellikle merhum A. N. Kurat'ın *Prut Savaşı ve Barışı* muhtelif yönden konuyu aydınlatıyor.[192] Ancak sonuç, tekrarladığımız gibi, Petro devrinde henüz Osmanlı devleti için büyük tehlike olmadığıdır. Petro reformları ise, Osmanlı sefirleri ve tarihçilerinin kaleminde, belirttiğimiz gibi oldukça olumsuz değerlendiriliyor.

Bu dönemde Rusya'ya giden Osmanlı elçisi Nifli Mehmed Ağa, Büyük Petro'nun yaptığı askerî geçit törenlerinden ve resmî banketlerden (bu banketler gerçi çoğu rezaletle biterdi), "Çarın maskaralıkları" diye bahsetmektedir. Fakat Yelizaveta devrinde Osmanlı elçisi Şehdî Efendi, artık bu tip küçümsemelerden çok, biraz hayret, biraz merakla Rusya'nın müesseselerini ve yeni yaşamını tasvir etmekte, hatta bu tasvirler, yeni kurulan operayı, orkestraları ve müziği dahi kapsamaktadır. Bunlar etraflıca tasvir edilmektedir. 1794'te, yani II. Katerina devrinde Petersburg'a giden

Mustafa Reşid Paşa ise, Katerina devrini belirli bir takdir ve Rusya'nın askerî ve sivil müesseselerini etraflıca bir tasvirle kaleme almaktadır[193] ve galiba artık Osmanlı İmparatorluğu'nun Rusya'ya ve Rus modernleşmesine bakışında bir değişme olduğu, müspet bir değerlendirme dönemine girildiği görülmektedir.

Kuşkusuz ki, 19. yüzyıl Osmanlı tarihçiliğinin Rusya'yı değerlendirişi, yani 18. yüzyıl Rusya'sının tarihini yorumlamanın en tipik temsilcisi Ahmed Cevdet Paşa'dır. Her şeyden evvel Ahmed Cevdet Paşa, çok bilinçli bir şekilde, aslında Büyük Petro'ya ait olmayan bir vasiyetnâmeden bahsetmektedir. Bu vasiyetnâme, Büyük Petro tarafından kaleme alınmış değildir; kendinden sonraki halefleri (Çariçe Yelizaveta) zamanında von Münnich'in ve taraftarlarının kaleme aldığı bir protokoldür. Başbakan B. Christoph von Münnich Almanlığını unutmayan, ama Rusya'nın geleceğini ve potansiyelini birçok Rustan daha iyi anlayan, ecnebî kökenli yöneticilerdendi. Rusya'ya bütün enerjisi ve ruhuyla ve her aracı kullanarak hizmet etti. İşte, Ahmed Cevdet Paşa, belirli bir Russofobiyi yerleştirmek için bu vasiyetnâmeyi eserine almış ve "Büyük Petro Vasiyetnâmesi" diye takdim etmiştir.[194] Bu vasiyetnâme sonraları ayrıbasım olarak da çokça dağıtılmıştır. (Tarihsiz ve basım yeri belirtilmeyen bir nüsha elimizdedir.)

Fakat, 18. yüzyıl Rusya'sıyla Ahmed Cevdet Paşa'nın bir idare tarihçisi, bir hukukçu olarak çok ciddi bir şekilde ilgilendiği görülmektedir. Nitekim yaptığı bir tasvir bence dâhiyanedir. II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasıyla, Büyük Petro'nun Strelitzleri yok etmesini mukayese eder ve şöyle der:

> Strelitzler Rusya'nın sırtında bir ur idi; bunlar bu uru kestiler ve iş bitti. Halbuki Yeniçeri Ocağı, Devlet-i Âliyye'nin kalbinde bir seretan idi (bir kanserdi).[195]

Onu kesip attığınız zaman iş o kadar kolay olmuyor, bütün hayata yansıyor, bütün müesseseleri yeniden ıslahata tâbi tutmak çok kolay gitmemiştir. Saniyen, Büyük Petro Avrupa'yı gören, orada yaşayan, ilim ve fenni orada öğrenen bir adamdı. Bizimkilerin böyle bir gezme ve görme imkânı olmadığı için tecrübesizliklerimiz de oldu. Görüldüğü gibi, çok ilginç bir şekilde bu iki devletin ıslahat tarihini karşılaştırma söz konusudur.

Bu karşılaştırma bahsi, Cevdet Paşa'nın *Tarih*'inde değil, Viyana Büyükelçisi Sadullah Paşa'ya yazdığı mektubunda yer almaktadır.[196]

18. yüzyıl kültür hayatı bakımından iki imparatorlukta da benzeyen kalıplar vardır. Kluçevski, batılılaşan Rus aristokratlarını şöyle hicvediyordu:

> Bunlar Avrupa'da Avrupalı gibi gezinmek isteyen insanlardı. Oysa Avrupalıların arasında, bunlar sadece Avrupa kıyafeti giymiş Tatarlar olarak değerlendiriliyorlardı. Yurtlarında ise, yerli halkın arasında Avrupalı diye nitelenen kimselerdi.

Yani, evde yabancı, yabancılar arasında da Şarklı...[197] Bu tip benzetmeler çok iyi biliyoruz ki, bütün 19. yüzyıl boyunca Osmanlı batılılaşması için ve batılılaşan tipler için de kullanılır.

İkinci dönem, Çariçe Yelizaveta Petrovna (1741-1761) ile başlayan ve artık Osmanlı-Rus ilişkilerine, Avrupa'nın önemli güçlerinin, yani Fransa, Habsburglar İmparatorluğu ve giderek, İngiltere'nin de karıştığı ve iki devletin etrafında Avrupa kutuplaşmalarının meydana geldiği dönemdir. Avusturya ve Rusya müttefik haldedirler ve Osmanlı hayatında Rusya çok önemli bir yer işgal etmektedir; ilk önemli Türk askerî reformları da bu devirde yapılmaktadır. Fransa'ya verilen devamlı kapitülasyonlarda bu göze çarpmaktadır ve devletin ideolojisinde ve hayatında da değişik bir bakış söz konusudur.

Nihayet, üçüncü dönem, Büyük Katerina yahut II. Katerina devridir ki, özellikle Küçük Kaynarca Antlaşması ve buradaki ahkâmın ve durumun tamamen tasdiki ve Kırım'ın 1783'teki ilhakının da tasdiki demek olan 1792 Yaş Antlaşması'yla, Rusya'nın artık Osmanlı İmparatorluğu'ndan toprak ilhak eden, üstünlüğü olan bir kuvvet olarak tanınması ve bunu önlemeye, durdurmaya yönelik birtakım reformların ve hepsinden de önemlisi, politik ve ideolojik değişikliklerin ortaya çıktığı görülmektedir.

İkinci dönem itibarıyla, yani Çariçe Anna İvanovna (1730-1740) ve Yelizaveta dönemlerinde, Osmanlı orduları Rusya ve Avusturya'yla karşı karşıya kalmak durumundadırlar. Buradaki diplomatik anlaşmalarda Fransa'nın etkisi ve ağırlığı açıkça duyulmaktadır. Fransa, Avusturya-Rusya bloku karşısında yer almaktadır. Çünkü, İngiltere için, henüz Rusya'ya karşı

Osmanlı taraftarlığı gibi bir şey söz konusu değildir. İngiltere ancak 19. yüzyıl başlarında, genç başbakan William Pith devrinde, Rusya'ya karşı Osmanlı hükümranlığını ve bütünlüğünü korumaktan bahsetmek ve bunu yürürlüğe koymak politikasını izlemeye başlamıştır.

Burda S. F. Oreşkova, Rusya'ya karşı Osmanlı-Fransa blokunun politikasına haklı olarak işaret etmektedir.[198] Nitekim Gilles Veinstein da, dönem içinde Fransa'nın anti-Rus politikasını Kırım Hanı Kaplan Giray'ın Bâbıâlî'den çok daha iyi anladığını, Fransız raporlarına dayanarak ileri sürmektedir.[199] Kırım'ın Rusya karşıtlığına dayanan politikası Prut Savaşı sırasında Han'ın yayınladığı 20 Ocak 1711 tarihli bir Universalia'da da görülür. Kırım Hanı Bâbıâlî'den daha fazla teyakkuz halindeydi. Mamafih 1711'deki Bâbıâlî, yani Petro'yu küçümseyen Bâbıâlî, 1730'da artık aynı politikayı ve görüşü çoktan terk etmiş görünüyor. Pyotr Tolstoy'un İstanbul sefaretinden ayrılmasından önce, Mart 1713'te anti-Rus Devlet Giray Kırım Hanlığı'ndan alındı. Galiba, İstanbul'daki Rus sefirleri de bu sayede biraz rahatlayacaktı.

Pyotr Tolstoy İstanbul'dan ayıldıktan sonra sefaret boşaldı, daimî temsilci yoktu ve İstanbul'da daha uzun müddet mukîm elçilik bulunmadı. Bu dönemde elçi teatisi, gene Karlofça öncesi gibi eski usul, "elçi mübadelesi" olarak devam etti. Bizzat Abdülkerim Paşa ve Repnin'in 1775-76'daki mübadelesi bu duruma bir örnek teşkil eder. Bu son bir örnekti; bundan sonra mukîm Rus elçileri gene geldi.[200] 1721'de İstanbul'a tayin edilen İvan İvanoviç Nepluyev ise, denizcilik ve İtalyanca bilgisi ötesinde diplomatik bir hizmet geçmişine sahip değildi, fakat etkili bir hizmet gördü.[201] Her halükârda Büyük Petro devrinde Osmanlı İmparatorluğu nezdindeki Rus diplomatik temsilciliği devamlılık kazanmış ve kurumlaşmıştı ki, bu önemlidir. Çünkü imparatorluğumuzun tarihinde Rus diplomatik temsilcilikleri ve konsolosluk ağı çok önemli bir unsurdu. Rusya 1700'de İstanbul Antlaşması'yla, Ortodoks Hıristiyanlar üzerinde kazandığı sınırlı himaye ve Kudüs'e yönelik hac organizasyonu hakkını, 1711 Prut Barışı'nda kaybetti. Fakat Rusya 1720'de, bu "Kudüs Hadîmliği" statüsünü yeniden kazandı. Kuşkusuz, bu bir başlangıçtı; 1774 Küçük Kaynarca ve 1792 Yaş Antlaşmaları ile tamamlanacaktı.

Gerek Pyotr Tolstoy gerekse Nepluyev diplomasi dili olarak İtalyanca kullanıyor olmalıdır. Bildikleri Avrupa dili buydu. Zamanla Rus

diplomatları bütün Balkanlar'da bir enformasyon ağı kurmaya muvaffak oldular. Aslında çağdaş diplomasiyi iki devlet de bu çağda süratle öğrenmeye başladı. Benzer bir değişiklik, Osmanlı İmparatorluğu'nda göze çarpmaktadır. Reisü'l-küttab'ın ofisi ve tercüme odasının önemi arttı. 1699 Karlofça Antlaşması'ndan sonra, bürokrasinin hâkimiyeti kesinlikle dış işlerini yürütmekte olan ketebe sınıfı temsilcilerine geçti (burada Halil İnalcık'ın *İA*'deki "Reisü'l-küttab" maddesine müracaat edilmelidir) ve giderayak Osmanlı devlet mevkilerini, devşirme çocuklar yerine, Anadolu'dan gelme kabiliyetler ele geçirmekteydi; yani, bir Anadolu Türkleşmesi söz konusudur. Burada, Ispartalı sadrazam, reformatör, Halil Hamid Paşa, Nevşehirli Damat İbrahim Paşa gibi büyük sîmalar göze çarpmaya başlamaktadır. Devletin hayatında askerî alanda, malî alanda birtakım reform denemeleri görülmektedir ki, bilhassa malî reform çabalarını biz ancak bugün, son tarih araştırmalarıyla öğrenmek ve ortaya konulduğuna şahit olmak durumundayız ve Türk dışişleri teşkilâtının nüvesi olacak, Reisü'l-küttab'ın ofisi ve buradaki memurlar, dış ilişkiler ve yazışmalarda maharet kazanmaya başlamışlardır.

Büyük Petro'dan sonraki dönemde Rusya sarayı, ecnebî yöneticiler, komutanlar ve Rus ilmî kurumlarına çağrılan Alman bilginlerle ıslahatı sürdürür. Rusya, Avusturya ile ittifak halinde Osmanlı İmparatorluğu'nun karşısındadır. 18. yüzyıl boyunca Rusya yeni tip devlet adamları görmektedir. Bunlar, Münnich, Biron, Osterman gibi, Baltık veya Almanya'dan gelen aristokrat Almanlar olup, Rus ordu sistemini, devlet örgütünü ıslah eden kişilerdir ve yapısal bir değişiklik görülmektedir. Yani, klasik Moskova aristokrasinin yerine, artık Rus devlet hayatında Ruslaşan veya hizmet sunan devlet adamları büyük işler görmekte, mühendislik ve ekonomi bilgileriyle, askerlik ve diplomasi bilgileriyle yeni bir Rus bürokrasisi ortaya çıkmaktadır. Rus tarihinde "zadegânın altın asrı" denen 18. yüzyıl, Batı'ya dönük bir seçkinler grubu yanında, Avrupa'nın en iptidaî ziraî sistemi ve serf (*holop*) statüsündeki Rus köylüleriyle devam ediyordu. Ateşli silâhların orduları modernleştirdiği dönemde, Rusya orduları halen kayd-ı hayat şartıyla askere alınan köylü birliklerin muharebede esası teşkil ettiği, eğitim ve donanımın daima eksik kaldığı bir savaş gücüydü. Bu hal, 18. yüzyıl savaşlarında zaman zaman Osmanlı kapıkulu askerinin, şayet makul bir donanım elde edip, disiplinlerini korudukları takdirde Rusya ve Avusturya ordularına direnmesini ve savaşı uzatmasını sağlamaktadır.

Bununla beraber, 18. yüzyıl savaşlarında her iki tarafta, hatta Avusturya tarafında daha iyi komutanlar ortaya çıktı. Özellikle, Avusturya tarafında Prens Eugen, Rus ordularının başında ise II. Katerina devrinde, Rumyantsev ve Suvorov kayda değer askerlerdi. Denizcilikte Rusya, 18. asır boyu Büyük Petro'nun yaptığı başlangıcı devam ettirmiş görünmüyor.

Bu arada yukarıda temas ettiğimiz "Petro'nun vasiyetnâmesi" meselesine değinelim. Bu eğilim II. Katerina devrinde Bizans İmparatorluğu projesine kadar ulaştı. Avusturya-Alman İmparatoru II. Joseph de bu projeye güya ortak oldu. 18. yüzyılın barok devleti gösterişi sever: binaların fasadı, parklar, bando, askerî geçit resmi, havaî fişekli şenlikler, gösterişli tiyatro temsilleri, tören ve balolar gibi... Devlet kadroları da gösterişli, gürültülü, sloganlı bir politika izlerdi. Rusya'nın Bizans İmparatorluğu projesi de Osmanlı'ya yönelik böyle bir teatral olaydı. Yalnız Rusya bu illüzyona kendisi de fazla kapıldı ve etkisini daha uzun zaman yaşadı.

Her şeye rağmen 18. yüzyıl Rusya'sı, tarım alanında çağdaşı Avrupa gibi bir atılım yapamamıştı. Endüstri doğuyordu. 1725'te Petro'nun ölümünde, Rusya'nın 200'den fazla manüfaktür tesisi ve fabrikası vardı. Tabii silâh sanayii, henüz Avrupa barok çağı ordularının aksine, Rus ordusunu donatacak bir durumda değildi. Fakat ordunun geçirdiği reformlar ve kalabalık asker sayısı, onun artık Avrupa savaşlarında etkisini hissettiriyordu.

Özellikle 1736'da, Avusturya ile yapılan ittifak üzerine, Rus orduları Osmanlı devletine karşı savaşa girdi. Kırım'a girildi, Bahçesaray yakıldı. Rus başkomutanı General Münnich'in bu âni saldırısı, Azak'ın alınmasıyla sonuçlandı. Fakat Osmanlı ordularının Avusturya'ya karşı kazandığı zaferler ve Belgrad'ın tekrar alınması Rusya'yı durdurdu. Azak Kalesi ise yıktırıldı ve tarafsız bölge haline getirildi. Rusya devamlı harb yapacak, ilerleyecek, ordusuna gerekli lojistik desteği sağlayacak durumda değildi. Öte yandan, bütün bu dönem boyunca Rusya'da ilimlerin ve eğitimin gelişmesi, ordunun reformu, Osmanlı devletinde ona paralel bir yoğunlukla gerçekleşmedi. Fakat her şeye rağmen, Rusya'nın 18. yüzyılda gerçekleştirdiği reformlar, onun Türkiye İmparatorluğu karşısında kesin üstünlük sağlamasına yetmedi. 18. yüzyıl boyu kesin bir darbe ile birbirlerini sahneden silmeleri veya 1659'da İspanya-Fransa arasındaki Pyrénées Antlaşması sonucu

İspanya'nın art plana itilmesiyle sağlanan sürekli bir barış benzeriyle hayata devamlarını sağlamadı.

18. yüzyıl Türk-Rus tarihinde dönüm noktasını, kuşkusuz, II. Katerina dönemi oluşturur. Rusya tarihinde Petro'nun halefleri olan II. Pyotr, İvan, Anna ve Yelizaveta devirleri saray ihtilâlleri dönemi diye bilinir. Anhalt-Zerbst Hanedanı'ndan gelen Alman prensesi, yani Çariçe II. Katerina'nın uzun hâkimiyetiyle (1762-96), Rusya tarihi hem idare hem aristokrasi ve monarşinin konumu açısından yeni ve sağlam bir evreye oturdu, hem Avrupa kültürü ve düşüncesi cemiyetin yüksek tabakası arasında yayıldı, hem de 19. yüzyıl Rusya'sının gerçek temelleri atıldı. Katerina saldırgan ve emperyalist bir siyasete devam etti ve Osmanlı İmparatorluğu ile Lehistan yüzünden gerginlik had safhaya ulaştı. 1769 savaşına, görünüşte Lehistan'a Rus müdahalesini bertaraf etmek için Osmanlı tarafından başlanmıştır. Ancak, gerçek sebep, Kırım Hanlığı'nın içişlerine Rusya'nın artan müdahalesi ve bölgede kurduğu entrika düzeninin yarattığı tehdittir. Uzun süren savaşta, Osmanlı komuta kademelerinin yaşlı vezirlerce doldurulması, Rusya'nın ise, aksine Rumyantsev, Suvorov gibi generallerle harb etmesi sayesinde, savaş Türkler aleyhinde gelişti. Fakat bu muharebelerde de Rusya'nın 1918'e kadar Türklerle yaptığı muharebelerdeki lojistik zaafı görülmüştür. Uzun harbin sonunda 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'nın hükümleri ve gelişmeleri bellidir. Rusya kuvvetlendi, Karadeniz'e açıldı. Bu Karadeniz ticareti özellikle Osmanlı-Hellen unsurunun zenginleşmesine yaradı. Rusya, Ortodoks Hıristiyanların ruhanî hâmîsi olarak, Osmanlı politikasına karışma hakkı elde etti (aynı şekilde padişah da halife olarak benzer hakları Rusya Müslümanları ve Kırım üzerinde elde etti).

Rusya, Osmanlı İmparatorluğu'nda en yaygın konsolosluk ağını kurdu. Rusya ve Türkiye imparatorlukları artık 150 yıllık bir süre için birlikte yaşama, devamlı savaş ve teyakkuz haline girdiler. 18. yüzyıl tarihimizde Rusya ile son savaş 1792 Yaş Antlaşması'yla bitti. 19. yüzyılda, iki devletin ilişkileri yeni çevre şartları içinde gelişecek, toplumsal tarihimizde kalıcı etkileri olacaktır.

Rusya 18. yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihinde önemli bir yer tutmaya başlar. Bu, tabii Rusya için de öyle görünmektedir Gogol'ün *Müfettiş* piyesini seyretmeye başladığınız an, küçük bir kasabanın yolsuzluk yapan hoyrat memurları korkuyla konuşmaktadırlar: "Buralara müfettiş

gelecek." "Öyle mi? Niye gelecekmiş?" "Ee, yakında Türklerle harb yapılacağı söyleniyor." Artık, açıkça görülmektedir ki, iki imparatorluğun hayatında birbirleriyle harb etmekten, birbirlerinin politikalarını izlemekten daha önemli bir boyut göz önüne gelmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu, 1890'larda Anadolu'ya demiryollarını ulaştırdığı zaman, artık Rusya, buğdayının Batı'ya satılamayacağı korkusunu yaşamaktadır. İstanbul'daki müsteşar Çarikov'un raporunda bu rekabet korkusu açıkça görülür:[202] "İstanbul şimdiden Rusya buğdayını almaktan vazgeçti, yakında milyonlarca put buğdayın Avrupa'ya ihraç edildiğini düşünün, halimiz nice olur?"

Osmanlı İmparatorluğu, Aralık 1876'da meşrutiyet rejimini ve anayasayı ilân ettiği zaman, bu olay İstanbul'daki Rus diplomatlarını telâşa düşürür. İngiliz raporlarına göre, birisi şöyle demiştir: "Bu Osmanlı devletinin bir meydan okumasıdır. Bizi parlamentosuz son Avrupa devleti olarak bırakma gayretini pahalıya ödeyecekler."[203]

Üstünde durulmayan bir konu, iki devletin ve iki sistemin çok benzeyen kültürel yapısı ve batılılaşma programdır. Avrupa'nın Aydınlanma çağı düşüncesinde Osmanlı İmparatorluğu ve Rusya'nın Voltaire'den Montesquieu'ye nasıl mütalaa edildiğini biliyoruz. Her iki yazarın bilgisi de, yurttaşlarının kaleme aldıkları bazı genel tarihlerden çok, seyahatnâmelere dayanıyordu. Osmanlı, Aydınlanma Fransa'sına dikkat etmedi. II. Katerina ise, despotizmine cevaz veren Montesquieu'yü seve seve başucu kitabı olarak seçti. Rusya ve Türkiye kaçınılmaz olarak aynı dünyayı, aynı değerlendirmeyi paylaşmaktaydı.

XIV

Türkoloji ve Slavistik: Türkiye Türkolojisi ve Rusya ve Sovyet Türk Aydınlarının Türkolojisi Üzerine(13)

Göze çarpan bir gerçek: Türkiye'deki Türkoloji ile, Sovyetler Birliği'ndeki Türk halklar Türkologları arasındaki ilgi alanı ve yöntem bakımından var olan farklılıktır. Bu durumu sadece farklı tarihî coğrafya, farklı cemiyet sistemleri ve ideolojiler ile açıklamak mümkün değildir. Türkolojinin doğuşundaki sebepler ve Türkologların münevver kişiliklerinin de bu farklılıkta önemli payları vardır.

Aslında 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyıl başında, her iki grup Türkolog arasında bir müşterek taraf da görülür. Bu Türkologlar aynı zamanda siyasî düşünce ve hatta eylem adamlarıydı. Siyaset yelpazesinin hangi kanadında yer alırlarsa alsınlar, kültürel modernleşmenin ve siyasî hareketin içinde aktif üyeler olarak göze çarpıyorlardı. Şüphesiz bizim buradaki amacımız bu geniş Türkologlar grubunun siyasî fikir ve hareketlerini incelemek değildir.

Burada, Rusya periferisindeki ve Türkiye'deki Türkologların ilk kuşağının kariyerlerindeki farklı çıkış noktalarını tespit etmek istiyoruz. Bunun için, 19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başlarında Osmanlı ülkesindeki ve Çarlık Rusyası'ndaki modern Türkolojiyi başlatan bilim adamlarının hayat hikâyelerini ve akademik faaliyetlerini incelemek uygun bir yol olabilir. Bazı öncü Türkologların kişiliklerine değinmek niyetindeyiz.

Maalesef Türkolojinin zayıf taraflarından biri, bu ilme hizmet edenlerin sağlıklı ve etraflı araştırmaya dayanan biyografilerinin olmamasıdır. Yani, Türkoloji kendi tarihini iyi bilmeyen bir ilmî sahadır. Ne Alman ne İngiliz ve Fransız ve hele ne de Türk ve Sovyet Türkologlarının akademik faaliyet ve katkılarının kusursuzca kaydedildiği biyografik bir *corpus*'a sahibiz.[204] Özellikle son devir Osmanlı münevverleri ve Rusya periferisindeki Türkî düşünür ve Türkologların biyografileri açısından bu noksan daha fazla hissedilir (son zamanlardaki umut verici birkaç çalışmanın devam etmesi temenni edilir). Bu Türkologların eğitimleri, ilk tanıştıkları kaynaklar, ilk öğretmenleri veya rehber çevreleri hakkında çok defa bölük pörçük ve söylentilere dayanan bilgilerle yetinmek zorundayız. Meselâ, Azerbaycanlı Türkolog Mirza Kâzım Bey ve Şemseddin Sami (Fraşeri) ile, Ahmed Vefik

Paşa ve Mirza Fethali Ahundov üzerinde bir karşılaştırma yapmaya kalksak, eldeki malûmatın yetersizliği ve sağlıksızlığı görülür. 1920'lerin dünyasında akademik Türkolojiyi, Türkiye ve Sovyet Azerbaycanı'nda teşkilâtlandıran iki şahsiyeti, Fuad Köprülü ve Bekir Çobanzade'yi ele alınca bu noksan daha da şiddetlenir. Türkiye ve Sovyet Türkoloji grubunun karşılaştığı 1926 Bakû Türkoloji Kongresi için, Theodor Menzel'in notlarından başka hatıra ve dedikodu olarak bile fazla bir bilgiye sahip değiliz.[205] (Köprülü'nün matbûattaki notlarını burada zikre değmez diye nitelemek haksızlık sayılmamalıdır). Fakat gerek bu iki ülkedeki öncü Türkologların kariyerleri ve gerekse bunların karşılaştıkları ikinci bir alan olan 1920'ler ve 1930'lar Türkiye'sindeki Türkoloji çalışmaları üzerinde bazı bilgilere sahibiz. Bunların da gene esaslı Türkoloji tarihi tetkikleri değil, söylentiler halinde bilgiler olduğu ve yaşayan insanların hatırasına dayandıklarını belirtmek gerekir.

Rusya Türkolojisinin başlangıcında, Türkî gruptan Türkologlara rastlamak mümkündür. Mehmed Ali Mirza Kâzım Bey (1802-1870), Astrahan'da İngilizce öğrenmiş muhtemelen Bible Society misyonerlerinin etkisiyle Alexandre adını almış ve Protestan olmuştur. 1826'da Kazan Üniversitesi'nde Şark dilleri lektörüdür.[206] Bu yıllarda Rusya Türkolojisi henüz kurumlaşmış değildi. Nitekim çok sonraları bile, Kasım 1852'de St. Petersburg Şark Dilleri Okulu'na Türkçe okutmak için Bâbıâlî'den öğretmen isteniyordu. Vehbi Bey o tarihlerde Rusya'ya gönderilen lektörlerdendi.[207]

Kâzım Bey'in 1839'da yazdığı,

Грамматика Турецко-татарского языка

Türk-Tatar Dili Grameri adlı eseri kısa zaman sonra 1840'ta, T. Zenker tarafından Almancaya çevrildi ve Leipzig'de basıldı (*Allgemeine Grammatik der Türkisch-Tatarischen Sprache*). Bu kitap Fransız Jaubert'in eseri esas alınarak yazılmış ve geliştirilmiştir. Dolayısıyla Klaus Kreiser'in ironik bir takdimiyle kaşımızda, Fransız-Azerbaycan-Rus-Saksonya ortak yapımı bir Türkolojiye giriş eseri vardır.[208] (Jaubert'in kitabını Rusçaya Kâzım Bey'in talebesi Berezin çevirmişti.) Bununla birlikte Kâzım Bey, *Derbendnameh or the history of Derbend* (St. Petersburg, 1856) başlıklı Kafkas tarihi,

Муридизм и Шамил

St. Petersburg, 1865 gibi İslâm mezhepleri ve hareketleri ile ilgili ciddi tetkikleri yanında, bir Kırım tarihini *Asebu's-Seyyar*'ın üzerine bina etmiştir.

Ассебус Сейяр или семъ планет,

содержающий история крымских ханов

(Kazan, 1832),

О взятий Астрахана в 1660 ґода Крымскими

(1835) gibi eserleri vardır.[209] Kâzım Bey'in özgün ve öncü yanı, sonraki Türk Türkologlarda (Çobanzâde hariç) görülmeyecek bir biçimde Slavistik alanındaki ilgi ve bilgisidir. Bu ona mukayeseli filoloji yapma imkânını kazandırmış görünüyor.

Kâzım Bey'in Rus ve Slav filolojisi ve Batı dilleri üzerindeki gramer bilgisi, onun bu gibi çalışmalarında göze çarpar. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda kendisiyle yegâne mukayese edilebilecek iki adam, Şemseddin Sami ve Ahmed Vefik Paşa'ya göre tartışmasız bir profesyonel olduğu söylenebilir. 19. yüzyıl Türkiye Türkolojisinin en kayda değer adamı olan Arnavut ve Albanalog Şemseddin Sami, aslında modern Yunan gimnazyumunda yetişen ve Batı dünyasına mükemmel Fransızcası sayesinde açılan, ama akademik eğitiminde çok otodidakt yetişen bir kişiliktir. O dönemin Balkanlar'ındaki çoğunluk Osmanlı memurları gibi, bölgedeki 3-4 dili bilirdi. Bu bilgisi araştırma ile daha da gelişmişti. Türk ve Arnavut dilindeki gramer ve halen geçerliliğini koruyan lûgat çalışmaları dışında, roman ve tiyatro dalında da acemi fakat öncü bir muharrirdir. Uzman bir Türkolog olmaktan çok, ansiklopedik bir aydın ve kültürel modernleşme asrının öncülerindendir. Gene Avrupa ve Türkiye'de yetişen, İngilizce, Fransızca, eski ve yeni Yunanca ve Farsçayı iyi bilen Ahmed Vefik Paşa'da da aynı nitelik görülür. Bu kimseler, aslında filolojik yönden akademik bir eğitim ve araştırma öğreniminden geçmeyen, doğuş özellikleri veya kendi yönelimleriyle aydın muhitlerde yetişen kimselerdir. Uzmanlıktan çok ansiklopedisyen niteliktedirler. Osmanlı Türkolojisi, akademik kurumlarda değil, edebî ve siyasî muhitlerde doğmuştur.

Fakat Rusya periferisinin Müslüman aydınları, edip ve kültürel reformatörler Rusya periferisinde, Rus dili ve Rus eğitimi sayesinde Alman ve Fransız dilleri ve edebiyatıyla Osmanlı aydınlarına göre daha yakından ilgilenebilmişlerdir. İmlâ sorunlarına eğilen iki reformatörde, Azerî M. F. Ahundov ve Osmanlı (sonraki Maarif Nazırı) Münif Paşa'da bu farkı görmek mümkündür. 19. yüzyılın Rusyalı Müslüman münevveri, Batı Avrupa kültürü ile daha çeşitli kanallar ve diller aracılığıyla ilgi kurabiliyordu. Münif Paşa'nın çevresinde sivrilmesinde, Almanya'da gördüğü belki kayıtlı olmasa da, bir eğitim ve tetkik ve bu dilin arkasındaki yöntem tanışıklığının payı vardır. Münif Paşa, asrının Şark ve Garb'a yakın aydınıdır. Fakat üç dilde yazıp düşünebilen Ahundov'un durumu ve

birikimini başkalarında da görmek mümkünken, Münif Paşa Türkiye'de nadir istisnalardandır.

1920'lerin Türk asıllı Sovyet Türkologları bu nedenle, artlarındaki Rusya kültür çevresinin getirdiği bir gelenek ve birikime sahiplerdi. Bekir Çobanzade ile Fuad Köprülü arasında yapılacak bir mukayese bunu gösterir. Aslında her ikisi de farklı kanatlarda da olsa, siyasetten uzak değildir. Her ikisi de şiirle hayata girmişti ve toplumlarındaki *Kulturkampf*'ın üyeleriydiler.

Bekir Çobanzade, 1893-94'te doğmuş olmalıdır (Kırım, Karasubazar). 1909'da İstanbul Sultanîsi'nde okumuş, ardından Odesa'da Slav Dilleri Yüksek Okulu'na girmiştir. 1915'te bu okuldayken askere alınıyor ve esir düşüyor. Osmanlı'nın müttefik oluşu yüzünden, Avusturya-Macaristan'da Rusya Türkü Müslüman esirlere gösterilen toleranstan olacak, Macaristan'da harb içinde okuma imkânı bulmuştur. Lorand Eötvösz Koleji gibi seçkin bir kurum ve ardından Budapeşte Üniversitesi'nde Türkolojiye devam ediyor. Bu yıllarda arkadaş olduğu Lazslo Rasonyi onun Slav dillerine hâkim olduğunu, bu nedenle filoloji ve gramer konularında sıkıntı çekmediğini, Macarcası yeterli değilken Fransızcayla mükemmel anlaştığını naklediyor. Talebeyken *Codex Cumanicus*'la çok ilgileniyormuş. Rasonyi başka bir ilgisinden daha bahsediyor: Siyaset... Macar Sovyet Cumhuriyeti ileri gelenleriyle temastaymış ve Béla Kun'la dost olmuş. Kısa süren Sovyet Cumhuriyeti devrinde Béla Kun'un yanında Doğulu proletaryaya hitap eden *Şark* adlı bir gazetenin redaktörlüğünü üstlendiği söyleniyor. 1919 içinde doktorasını tamamlamış ve Türkiye'ye, oradan da Rusya'ya dönmüş.[210] Ünlü *Internationale* marşının güftesini Tatarcaya bu yıllarda çevirmiş olmalıdır:

Tepren uyan xorlanıp Kelğen
Esirler açlar tünyası

Tüşmandan öc alsıntökülğen
Öksüzler tullar közyaşı

Bununla beraber Çobanzade'nin umumiyetle proleter enternasyonalizminden çok, nasyonalist bir nesle hitap eden şiirler yazdığını belirtmek gerekir. Rusya'daki Türkî intelligentsia bu dönemde

Türkçülük ile Marksizmi birlikte yaşayan ve işleyen bir politik tutuma sahipti. Kırım'da Tavridya Üniversitesi'ndeki Tatar dili ve edebiyatı profesörlüğünden, 1924'te Bakû'deki Türkoloji bölümünün başına geçtiğini görüyoruz. Bakû'ye göçün nedeni için bir gönül macerası diyenler var. Aslında bu göçün nedeni pek bilinmiyor. Ama Çobanzade artık Bakû'nün ve umumî Türkoloji'nin adamıdır. Çobanzade'nin edebî ve filolojik faaliyeti de bu dönemde etkisini artırmaktadır. Onun Türk-Tatar dilleri üzerindeki gramer araştırmaları, bu dönemde Türkî Sovyet Türkologları arasında öncü durumdadır. Siyasî ve edebî kişiliği, onun bu araştırmalarında aynı zamanda bir *Kulturkampf* ideologu üslûbu kullanmasının da nedenidir. Türk dillerinin arınmasını, düzgün bir imlâ için harflerin Latinizasyonunu savunmaktadır. Çobanzade edebî dilin inkişafı için arınmayı ve arkaik deyişlerin kullanılmasını öneriyor. Bu önerisi için en uygun lehçe olarak Kumukçayı görmektedir.[211] 1926 yılında Kumuk dili ve edebiyatı üzerine tetkikleri yayımlanmıştır.

1930'larda dil devrimi sırasında, Türkiye'deki dilci çevrelerde de Kumukçaya önem verilmesi ve yeni kelimelerin Kumukçadan taranması bir tesadüf değildir. Çobanzade; Hüseyin Cahid, Ahmed Cevad gibi gramer üzerine yazanları tenkit etmektedir. Ona göre, Türk-Tatar dillerinde fonetik yapı, yani sesliler üzerinde durulmadan ve fiillerin ek ve kök yapısı incelenmeden bir gramer yazımı mümkün değildir ve yazılı dil inkişaf edemez. Ünlü W. Bartold'la mübarezesi burada başlar: "Etnografik tetkikat dil karşılaştırması ile yapılmazsa, hiçbir netice alınamaz."[212] Çobanzade artık kendi Kırım-Tatar lehçesini bırakmıştır; Azerbaycan muhitindedir. Bu dönemde Azerbaycan kimlik olarak henüz Türk ve Türkçeyi kullanıyor. Azerî, Azerbaycanca gibi deyimler sonrasına ait. Çobanzade umumî Türkçe, umum Türkçe edebî dil savunucularının başındadır. Bunu, sonra siyaseten ağır ödeyecektir. Çobanzade'nin bu dönemde edebî tenkit alanındaki yazdıkları da etkili olmuştu. Benim göremediğim (*Azerî edebijjetinin jeni devri*) adlı eseri epey etkili olmalı ki, kendisinin gözden düştüğü 1932'lerdeki temizleme döneminde, partinin militan yazarları bu eseri ve Çobanzade'nin görüşlerini tenkit etmişlerdir. Örneğin H. Mehdi, "Yazar Sanlı ve Profesör Çobanzade'nin ülkenin tarihinde ve edebiyatta sınıf çatışmasını yok farz ettiklerini" ileri sürer ve onların bu tutumunun kabul edilemeyeceğini belirtir.[213] Zaten bu yıllarda da Çobanzade'nin akademik, edebî faaliyeti sona ermiş ve kendisi ortadan kaybolmuştur.

Taşkent'te olduğu söylenen notlarının ve muhallefatının tetkiki gerekmektedir.

Türkiye Türkolojisinin, daha doğrusu tarihçiliğin öncüsü sayılan Fuad Köprülü ise, Çobanzade'nin aksine, ömründe Avrupa'ya sadece kendisine verilen *honoris causa* doktora payesini almak için çıkmış, tamamen İstanbul muhitinde yetişmiş bir kişidir. Köprülü'nün filolojik değil, edebiyata, tarihçiliğe ve sosyolojiye yönelik bir eğitimi vardır. Durkheim, F. Tönnies ve L. Febvre'i, döneminin birçok aydınını tanıdığı belirtiliyor. Bunları muhtemelen direkt okumalar kadar, II. Meşrutiyet öncesi ve sonrasında âdet olduğu gibi, gruplarda yabancı dilleri bilip okuyanların verdiği takrir ve anlatımlarla kavramış olmalıdır. Fuad Köprülü'deki küçümsenemeyecek sosyoloji şuuru, Ziya Gökalp ve çevresindekilerin bir eseri olmalıdır. O zaten, Gökalp'i muazzam bilgili bir ansiklopedisyen diye tanımlar ve Fichte'ye benzetmekte hiç tereddüt etmez.[214]

Malûmdur ki, Köprülü seviyesiz bir eğitim veren hukuk mektebini terk etmiştir. Yani yüksek tahsili yoktur. Ama II. Meşrutiyet münevverlerinin önemli bir eğitim merkezi olan Meran İdadîsi'nde yetişti. Hüseyin Cahid burada müdürdü. Okulun mezunları arasında Ali Nihat (Tarlan), Emin (Erişirgil), Sıddık Sami (Onar) bilinen isimlerdendir. Fuad Köprülüzade burada bir tarihçi olarak yetişmiştir. Nitekim okulun kendisinden beş altı yıl sonraki Avrupa tarihi imtihan suallerine bir göz atmakta fayda vardır (bu sorular merhum Dr. Tevfik Samurçay'dan alındı, kendisi o sınıftan çok fazla genç değildi):

> 1) Napoléon'un hayat-ı hususîyesi, idbârına ve ikbâline sebep nedir? Waterloo'daki sûret-i ufûlü hakkında tenkîd-i tarihî ve malûmat-ı tarihî.
>
> 2) Viyana Düvel Kongresi, Metternich ve Talleirand'ın siyaseti ve Türkiye ve İngiltere'nin tarz-ı telâkkisi hakkında tenkîd-i tarihî ve malûmat-ı tarihî.
>
> 3) 1848 İhtilâl-ı İctimâiyyesinde Sosyalist ve Komünistlerin yapmak istedikleri inkîlab-ı ictimâînin mahiyyeti hakkında tenkîd-i tarihî ve malûmat-ı tarihî...

Aslında ilerdeki parlak tarihçinin sağlam tarih metodu ve düşüncesi edinmek babında küçümsenmeyecek bir eğitim ve çevreden geçtiği

anlaşılıyor. Mercan İdadîsi siyasetle de uğraşılan bir yerdi. II. Meşrutiyet'in ilânında meclisin önüne talebenin toplanıp miting yaptığı, gazeteci Ahmed Samim'in öldürülmesinde talebenin gösterilerine katıldıkları biliniyor.[215] Bu dönemde Darü'l-fünûn gibi Osmanlı yüksek eğitim müesseseleri, beşerî bilimler (*Geisteswissenschaft*) alanında bazı liselerden (idadî) daha düşük bir eğitim veriyordu. Türkiye tarihçileri içinde Köprülü derecesinde edebî üslûb sahibi olan yoktur. Geniş kitap bilgisi ve tarih bilgisinin filolojik bir metotla temellendirilmediği ise açıktır. Edebiyat tarihine ve tarihçiliğe yönelmesi, tenkitli basımlardan çekinmesi bu yüzdendir. Genellikle Batı neşriyatını da (Almanca, Rusça, Macarca gibi) Türkiyat Enstitüsü'ndeki asistanların tercümesi sayesinde takip etmekteymiş. 1913'te 23 yaşında Darü'l-fünûn profesörü olmuştu. Bu parlak muhakemeli tarihçinin, filolojik bilgi noksanı bazı alanlarda kısıtlı düşünmesinin de nedenidir. Örneğin, "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri" üzerine yazdığı makale böyle bir noksanı gösterir[216] ve Türkiye'deki çağdaş tarihçilik üzerinde yanlış bir eğilim de yaratmıştır. Gramer ve fonetik üzerinde ciddi bir biçimde durmadığı için, başlangıçta harf devrimine de karşı çıkmıştır. Karşı çıkışı filolojik mülâhazalara dayanmıyordu. Köprülü okulunun bu noksanı, yani filolojik metotta zayıflık, kısmen Rusya'dan gelen genç Türkologlar, kısmen de 1933'ten sonra Süssheim, (1940 yılı olmalı) Ritter gibi Alman akademik göçüyle telâfi edilebilmiştir.

Rusya'da yetişen Türkî halklar Türkologlarıyla Türkiye Türkolojisi 1920'lerde, İÜEF'de karşılaştı. Gelen Rusyalılar genç bilim kadrolarıydı. Raşid Rahmeti (Arat), Zeki Velidi (Togan), Abdülkadir (İnan) bu gruptandır. Rus eğitiminin ve Ekim İhtilâli sonrası Orta Avrupa'da geçen yıllarda edinilen Alman eğitiminin kazandırdığı uzmanlık, bu gençleri Köprülü'nün vazgeçilmez yardımcıları haline getirdi. Aslında 1930'larda, dil devriminin ilk zamanlarında da bu genç kadro müşavirlik yapmıştır. Bu grubun filolojik yöntem, özellikle de Orta Asya tarihi, edebiyatı ve dilleri alanındaki bilgisinin, İstanbul grubu üzerinde ne gibi bir tesiri oldu? Bunu tespit etmek güçtür. Fakat göze çarpan ilk etki biraz grotesk niteliktedir. Muhtemelen Rahmeti Bey'in, Fitrat Bey'den çevirip, (*Ungarische Jahrbücher*'de) verdiği *Kutadgu Bilig* üzerine bir makale, Fuad Köprülü'nün edebiyat tarihinde hemen bütün sistematiği ile mehaz zikredilmeden kullanılmıştır.[217] Çağatay tetkikleri aslında bu gibi zorunlu tanışmalar dışında uzun zaman mülteci Türkolojinin tekelinde kalmıştır.

1926 Bakû Türkoloji Kongresi, Sovyetlerin Türkî Türkologları ile Türkiye Türkolojisinin karşılaştığı diğer bir alandır. Türkçe konuşan millet grubundan Sovyet Türkologlarının, bu sırada geçirilen yazının Latinizasyonu deneyi dolayısıyla, bu konuyu ana tartışma konularından biri haline getirdiği görülüyor. Bu Türkologların Türk dilinin fonetiğini bu açıdan geniş tartışmaya açtıkları Menzel'in raporundan anlaşılıyor. Aynı rapora göre, orada olan Köprülü'nün tartışmalarda pek yer almadığı görülüyor. Bu kongrede Sovyet Türk kavimleri Türkologlarının bir kısmı umumî bir Türkçeden söz ettikleri halde, bir grup da bugünkü tasnife göre, ayrı diller esasından soruna bakmışlardı. Kongrede Latinizasyon aleyhtarı bir grup da vardı.

Bugünkü Türkiye Türkolojisi ve eski Sovyet Türk halkları Türkolojisinin müşterek zayıf bir tarafına değinerek, konuyu kapatmak istiyorum. Türkiye Türkologları, Batı dilleri alanında temel bir filolojik eğitim görmemişlerdir. Bu klasik filoloji kadar modern dil dallarını da kapsar. Batı dillerini sadece yabancı eserleri tanıyacak ve konuşup anlaşacak dil olarak bilirler. Mukayeseli dilbilim için, Germanist, Slavist, Romanist vs. olan yoktur. Ahmet Ateş gibi İranist hocalarımız, Lugal gibi Semitistlerimiz Allah'ın rahmetine kavuştular. Aynı şekilde filolojik araç noksanlığı Sovyet Doğu halklarının Türkologları için de söz konusudur. Hatta bunlar Rusçayı da dil olarak bilmekte, ama aralarında sözü geçen bir Slavist olmadığı görülmektedir. Bu, ihtilâl sonrasının bir olumsuz gelişmesidir. 1930'ların temizliğinden sonra Batı dili öğrenen çıkmadı. Klasik filoloji dalındaki eğitimsizlik ise, Türk dünyası Türkologlarının mukayeseli metotla çalışabilmelerini ve yaratıcılıklarını büyük ölçüde engelleyen bir noksandır. Maalesef her iki dünyada da Türkologlar, dar yerel kültürün içine kapalı uzmanlar olarak kalmak durumundadır. Bunun şiddetle telâfisi gerekir. Aksi takdirde Türkoloji Türklerin söz sahibi olduğu bir şube olamaz.

Ваше Всесвятѣйшество,

Милостивѣйшій Владико!

Мы долуподписании-тѣ жители ѿ Търновска-тѫ Область, ѿ Града Свищовъ, представлявамеся днесь сѫ това наше общо прошеніе и смиренно моленіе какво: понеже Всемилостивѣйшій и Державнѣйшій нашъ Царь и Господарь Султанъ Абдулъ Меджитъ Ханъ Ефендимисъ, коихто държава-та да бѫде непобѣдима во вѣки, преливаъ е своимъ щедрѫ милость и дава дозволенія да си правятъ новы Церквы негови-тѣ вѣрно-поданны, гдѣто имать нѫжда, като не сѫществова никакво повреда на сѫжителствующи-тѣ сосѣды Отомане; прочее нашата махала поп-Лиухова, състояща ѿ 210 християнски кѫщи, има ѿ незапаметны времена една Церквицѫ неудобоустоима, много малка и твърдѣ тѣсна, и неможе да удовлетворява за Богослуженіе-то общественно, того ради ѿ неизбѣжна потрѣба за Церквѫ, избрахме за достойно прилично Церковно-то общо мѣсто, кое-то е срѣдѣ християнска-тѫ махала да созиждемъ тамъ една новѫ Церквѫ за да можемъ и мы да испълняваме по вѣроисповѣданіе-то си службѫ-тѫ си къмъ Бога. — За това молимъ сѫ глубоко почитаніе общѫ-тѫ наша майкѫ Велика Христовѫ церквѫ да сѫ отнесе къмъ Высока-тѫ Портѫ, и да испроси намъ Высоко Царско изволеніе за да си съградимъ Церквѫ во имя Пресвятыя Богородици, която ще бѫде длъга 50 аршина, широка 38 аршина, высока 16 аршина, ще има 4 врата и 20 прозорцы, и ще мы поставимъ по топли молебницы ко Господу за всегдашнього здравіе и благоденствіе на многолѣтнаго и благоутробнаго нашего Царя, всесвяты-тѣ же ваши Богоумилителны Молитвы и Благословенія да бѫдатъ презъ всичкій нашъ животъ.

1858 Априлия 16

Свищовъ.

[illegible handwritten signatures]

Belge 1: Tırnova Svişçov halkının dilekçesi, 16 Nisan 1858

XV

Osmanlı Arşivinde Slav Dillerindeki Dilekçelerin Bazı Özellikleri[(14)]

Arşivimizde Slav dillerinde ve Rumca ve İbranca vesikaların da bulunduğu malûmdur. Bunların önemli bir kısmı iradeler tasnifindedir ve daha çok tebaa-yı şahanenin sunduğu dilekçelerdir. Bir kısmını da Rikâb-ı Hümâyûn'a sunulan arzuhaller başlığı altında buluruz.

Hususan 1856 Islâhat Fermanı'ndan sonra, kilise ve benzeri binaların tamir, genişletilme ve yeniden yapımını talep eden dilekçeler her yerden Bâbıâlî'ye yağıyordu. Bunlar diplomatika açısından, yani titulatür (elkâb), sonra isimler (onomastik) ve nihayet Balkan Slav dillerindeki Rusizmler (Rus dili etkileri) açısından ilginç görülmüştür. Bunların tetkiki Balkan Slavlarının yazışmalarında Osmanlı diplomatikası kadar Rusçanın, Rus titulatürünün de paralel etkileri olduğunu gösterir. İsimlerin kullanılışı (küçük isim yazılışı) bir ölçüde geniş bir tetkik ve döküm yapılırsa, bu bölgeye ait eski tahrir defterlerindeki, okunması güçlük arz eden isimleri (onomastik) aydınlatmaya da yardımcı olabilir. Elimizde irade serisinden seçilmiş 1858 yılına ait, Bosna-Hersek, Doğu Sırbistan ve Bulgaristan (Tırnova) bölgelerine ait dört adet arzuhali inceleyerek bazı noktaları tespit edebiliriz:

Ваше Всесвятейшество!

Милостивейший нашъ Владико.

Мы долуподписанiи смиренны и покорны раiи живущи въ каза-та Ловчанска отъ село-то [illegible], представляваме са днесъ съ това наше общо прошенiе, и Ви увѣдомлявамe, какъ наше-то село на царскыа живѣе отъ день на день съ умножава, и заради спокойствiе-то и благоденствiе-то що подарява на всичкия нашъ народъ державнѣйший и благочестивѣйший нашъ Царь Султанъ Абдулъ Меджитъ Ефендимизъ, [illegible] Понеже село-то ни, въ кое-то живееме състои отъ 130 кѫщи все Християни, Турци нема нито една кѫща, но понеже немаме Церкова за да си исповѣдваме споредъ благочестиви-то наши служения-та на Бога, и понеже Негово Величество благоволи да подарява изволенiе за нови Церкови и где-то не е била или пакъ где-то са на хора единъ народъ и една вѣра, както-то въ наше-то село. И мѣсто-то где-то ще стане Церкова-та, нито е мулкъ, нито е вакофъ, нито е владѣвано отъ нѣкой си [illegible], ами е оставено отъ веки время на село-то ни общо мѣсто и си думаме Троица-та, и никой [illegible] нема отъ това мѣсто. За това молиме общо-та наша майка Христова Церкова за да са отнесе споредъ новы-те [illegible] къмто Высока-та Порта и да испроси нашъ Царско Высоко изволенiе за да си направиме нова Церкова на името свято Архангелъ, коя-то ще е длъжина 25 аршина, широка 12 аршина, высока 22 аршина, пендари 12 врата 2. И така ще да ни поставите [illegible] къ Господу молебници за всеславно-то здравiе и долгоденствiе на многолѣтнаго и благоутробнѣйшаго нашего Царя, все святыни ви Ваши и Богоугодни молитвы и благословения да бѫдѫтъ съ нами [illegible]

Вълко мухтаръ

1558 марта

[illegible]

Belge 2: Lofçe Kireçli halkı dilekçesi, Mart 1858

Birinci mesele, niçin Bulgar ve Sırp-Hırvatça dilekçelerinde Rusizmlere rastlanıldığıdır. 17. asırdan beri Balkan Slavları, Rusya'yı Ortodoksluğun merkezi olarak görme eğilimindedir; bu eğilim gelecek asırlarda şiddetinden kaybedecekse de, o sırada Fener Patrikhanesi'nin tutumu, Balkan Slavlarında Hellen asıllı ruhbana karşı bir nefret uyandırdı. Bu nedenle henüz ulusçu akımlar yeterince kuvvetli olmasa da, Sırp ve Bulgar ruhban Rusya ile ilişkideydi. 17. asrın ortalarında Rus kilise reformunu sürükleyen Rus Patriği Nikon ve Arseniy Suhanov gibileri dua kitaplarının ıslahı için Sırp manastırlarındaki yazma dua kitapları ve eserleri getirtiyor, rahipler bazen Rusya'ya celbediliyor ve bazen sınırdan kendilerine harçlık, bağış ve özellikle Rusça dua kitabı ve diğer eserler verilerek memleketlerine dönüyorlardı.[218] 19. yüzyılda Rusya'da okuyan öğretmenler de Sırp ve Bulgar okullarında ders veriyordu. Moskova ile yapılan kiliseye, maarife ve politikaya ilişkin yazışmaların (Gos. Arkhiv, Drevnih Aktov, Moskova'da bu yazışma serileri kısmen tetkik edilmiş olup, fakat büyük ölçüde araştırmayı beklemektedir), Balkan Slavlarının dilekçe üslûbunu, özellikle titulatürü (elkâb) etkilediği, bazı Rusça terimlerin ve kalıpların kelimelerin yerini aldığı görülüyor. Meselâ, Tırnova Sancağı Svişçov kasabası sakinleri, 16 Nisan 1858 tarihli kilise inşa izni dilekçelerinde, Tırnova'dan *Oblast*

(область)

olarak (alt idarî bölge) Rusça bir deyimle söz eder, sancak demezler (Belge 1).[219] Sultan Abdülmecid Han Efendimiz deyiminden evvel Rusya imparatorları için kullanılan *Gosudor imperator*

(Госудор имперетор)

deyimini *Gospodár Sultan Naş Tsari Gospodár Sultan*

(Наш чарь и Господарь Султань)

gibi kullanırlar. Fakat bu arada Osmanlı titulatürünün Bulgarcaya doğru tercümesi de görülür; meselâ "inayetlû devletlû" için, *"v'semilostiveîşiy i derjavne işii"*

(всемилостивьишия и державньйший)

deyimi kullanılır. Eski Bulgar ananesine uyularak padişahtan, *Tsar*, Bâbıâlî'den ise, Ruslar gibi *Verhovniy Dvor*' şeklinde değil *Visoka-ta-Porta*

(Высока-та-Порта)

diye söz ediliyor. Kuşkusuz 1858 Mart olarak tarihlenen Lofçe (Lofçensk) kazası Kireçli köyü ahalîsinin kilise inşâ dilekçesinde *vakıf* = *vakof* gibi deyimlerin görülmesi basit bir dil etkisinden çok, müessesenin Osmanlı yönetimiyle benimsenmesinden ileri gelir (Belge 2).[220] Buna karşılık 1 Mart 1858 tarihli Plevne Hıristiyanlarının dilekçesinde Osmanlı sultanı için kullanılan elkâbda olduğu gibi tamamen Rusizm tesiri vardır: *"v'se milostiveişiy Avgusteişiy naş Tsar i Gospodár"*

(в’се милостивеишия Августеиший

наш уарь и Господарь)

[221] (Belge 3) Plevnelilerin dilekçelerinde Osmanlı (*otomanskiya*) Hıristiyanlarından söz edildiği halde, yukarıda sözünü ettiğimiz Lofçe-Kireçli köyü sakinleri kendilerinden *Hristiyani Turtsiyi*, Türkiye Hıristiyanları diye söz ederler. Daha geleneksel ve kapalı bir yörede imparatorluğun Türkiye olarak vasıflandırıldığı ve Bulgar halk belleğinde öyle yaşadığı görülüyor (7. satır). Plevne'ye (Pleven) ait dilekçede, izin istenen kilise binasının uzunluğu 45 arşın, genişliği 22 arşın ve yüksekliği 25 arşın olarak belirtiliyor. Bir metropoliten kilise olacağı anlaşılan binadan *hram'*

(храмь)

diye söz edilir. Bu bir ortak Eski Slovin tabiri olmakla birlikte, Rusça etkinliği dolayısıyla kullanılıyor. 30 Nisan 1858 tarihli dilekçe ise Bosna Eparklığı (sancak yerine), Banyaluka kaymakamlığı, (kaymakamluk) Derbent nahiyesi, Venski köyü Hıristiyan halkınındır.[222] Buradaki Rusizmler daha azdır (Fakat Sırp-Hırvatça konuşulan yerlerde halk dilinin yazıya geçirilmesinde Rus dili ve edebiyatının etkisi önemliydi). Burada "*Mıy Tsarskii Vernii poddinnitsi* - biz çarın (sultan) sadık tebaaları"

(Мы чарскии вьрныподдиничы)

deyimi sentaks ve ibare olarak bir Rusizmdir (Belge 4).

„Мы жители тѣ на градъ Плѣвенъ, увѣрени че всемилостивѣйшiй и Августѣйшiй нашъ Царь и Господарь, по всѧдѣ въ империѭ тѫ си благоволява и позволява на сичкитѣ негови подданници да сѫзиждатъ свободно церкви, и други таквизи божественни заведенiя, въ кои то да извършаватъ религiозны тѣ длъжности, и да славятъ създателя си Бога, слѣдъ изданiе то на прѣлѣчнiй ферманъ, пожелахме да съградимъ общо братственно още единѫ церквѫ на мѣсто, въ махалѫтѫ лежащѫ Варошъ называема, на което неправди много години сѫществуваше малкѫ церквицѫ, а сега нито ся испознава отъ основанiе то ѝ, и само гробовете на починалы тѣ сѫществуватъ множество на нея. Нашiй цѣлый градъ е великъ, кой то има отъ нѣколко години нѣкои си хилядъ тѣ кѫщи, населенъ е повече отъ Османи, и нѣмахмы отъ чилядо и пятьстотини домове христiански, и махалы тѣ имъ сѫ отдѣлени отъ Османски тѣ, градъ нѣ има една церква само, и понеже народътъ не може ся събира, когато въ сякѫ недѣлѧ и праздници ся стичи множество принуждены бывме да съградиме още една, кой то опредѣлихме да има дължинѫ четыре десятъ и пять аршина широчина двадесятъ и два, и двадесятъ и пять височинѫ, така и прозорцы тѣ ще сѫ направятъ сразмѣрно спорядъ величинѫтѫ на зданiе то, и храмъ-тъ ще бѫде святаго преподобнаго Параскевы, както именно е былъ на своѭ тѫ Старовременнѫ церквѫ, мѣсто то, на което ще ся возобнови, прѣлежи на общо, и никому

Belge 3: 1 Mart 1858 tarihli Plevne halkı dilekçesi

Dilekçelerde önemli bir özellik de dilekçe sahiplerinin isim ve mühürleridir. Mühürlerin bir kısmında (Belge 4) Bosna-Derbent nahiyesi, Venske köylüleri gibi imza ve baş harfleri vardır. Bulgaristan'da muhtarın tatbik mührü Arap harfleriyle olduğu gibi, muhtar-ı sânininki de öyledir (Plevne örneği) ve Arap harfli mühür kullanır ve baş harfler kazındığı gibi tüm isim de görülür. Burada önemli olan isimlerdir. Onomastik yönden Osmanlı belgelerini, bilhassa bölgeyle ilgili tahrir defteri vs. gibi belgelerdeki isimleri doğru okumaya yardımcı olur. Çünkü bu dediğimiz belgelerde Hıristiyan isimleri tam vaftiz biçimiyle kaydedilmemiştir; halkın kullandığı kısaltmalar Arap harfleriyle ve çoğun diakritsiz yazılır; Jordan isminin Danço, Ivalo'nun Valû olması gibi. Meselâ 1858 Mart tarihli Kireçli köyü dilekçesinde ilk isim Valû, muhtardır (Ivalo'nun kısaltılmış hali). Stoyan yerine Stoina, Panço (Panayot) gibi kısaltmaların Kiril harfleriyle sarahaten kaydı, siyakat kayıtlı isimleri okumamıza yardımcı olur. Bu isimler fişlenirse, bölgeyle ilgili Osmanlıca kayıtlardaki isim okuma güçlüğünü bir ölçüde bertaraf edebiliriz.

Bu kısa giriş, Slav dillerindeki belgelerin önemini belirtmeye yöneliktir. Ama bazı imparatorluk görünümlerinden de söz etmek gerekir. Balkan Slavlarının hayatının bir veçhesi söz konusudur. Birtakım yorumların aksine, 19. yüzyılda Balkan Slavlarının en ücra köylerinde bile ulusal dilin pekâlâ yazılı ve gelişmiş halde kullanıldığına, bu vesikalar bir örnektir. Halk dilinin Rusya ve Rusça örneğiyle yazı dili haline geldiği ve kançılaryada (kitabet) bile kullanılabildiği, okumuş yazmış papaz, öğretmen takımının köylerde buna yardımcı olduğu anlaşılıyor. Kuşkusuz ki, Rusya İmparatorluğu'nun ücra köylerinde böyle düzgün dilekçe yazacak kimse her zaman bulunmazdı. Bu bakımdan Osmanlı Balkanları'nın, Osmanlı Asyası'na göre de talihli ve gelişkin olduğu söylenebilir.

Kiliselerin ise, gene eskisi gibi Hariciye Nezareti (bu dönemde Mezâhib Dairesi oradadır) ve Bâbıâlî'ye kadar uzanan bir bürokratik usulle inşa ve tamir iznini aldıkları anlaşılıyor, ama süreç kısalmıştır, izinler çoğalmıştır; üstelik dilekçelerde belirlenen bina uzunluk, en ve yüksekliğinin arşın olarak verildiği ölçülere bakarak, artık köylere kadar geniş ve gösterişli binalar yapıldığı anlaşılıyor.

Нашъ Светѣишы Бжественѣишы и любомдрѣишы господинъ · гдинъ патриархъ вниизно и прѣсмѣтно съ-
колѣнопреклоненіемъ покланяемо са съ целованіемъ вашe свеѣате десницe

[illegible]

... вашш покорнѣиши . раби

ваше светости

[illegible] 30 априла 1558 лѣто

[illegible] раби · митрѣя [illegible] епархіи [illegible]

Belge 4: 30 Nisan 1858 tarihli Bosna Banyuluka - Derbert kariyesi Venski halkının dilekçesi

XVI

Çarlık Rusyası Yönetiminde Kars[(15)]

1878-1917 Arasındaki Sosyo-Ekonomik Değişim

1878 Berlin Kongresi, gerek Avrupa güçler dengesinde gerekse Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak kompozisyonu ve etnik yapısında önemli değişmeler meydana getirerek kapandı. Osmanlı İmparatorluğu artık bir Slav imparatorluğu olmadığı gibi, bazı stratejik noktaları ve Türk nüfusun bir kısmını da kaybedecekti.

İmparatorluğun üç önemli parçası, üç büyük devletin geçici idaresine bırakılmıştı. Bu yerler Osmanlı devletine bir daha geri verilmedi. Fakat bu üç bölgenin (Bosna-Hersek, Kıbrıs adası ve Kars sancağı) gelen yeni idareler ile bütünleşmeleri önemli sorunlar yarattı. Bosna'nın Avusturya tarafından işgali, yerli Müslüman ahalînin tepkisi ve silâhlı direnişiyle karşılaştı. Bu zümreler toprak üzerindeki hâkimiyetlerini kaybetmekten ve yeni idarenin diğer etnik gruplarla birlikte, kendilerine karşı bir baskı politikası uygulamasından çekiniyorlardı. Bosna-Hersek, Avusturya-Macaristan monarşisi tarafından çifte taç adına yönetildiğinden, imparatorluk Avusturya memurları gayrimüslim unsurların, Macar krallık memurları ise Müslüman unsurun tarafını tuttular. İmparatorluk bürokrasisinin çatışmalar içindeki unsurları bu bölgede karşı karşıya idi ve barut fıçısını tutuşturan ateş, I. Dünya Savaşı'nın çıkmasına da zahiren sebep olmuştur. Kıbrıs adasının İngiltere idaresindeki sorunları ise günümüze dek uzanan önemdedir. Bu iki bölgenin bu açıdan incelenmesi, bu çalışmanın konusu olmadığı gibi, yerli ve yabancı literatürde ele alınmıştır. Bizim üzerinde durmak istediğimiz ve literatürde işlenmeyen konu ise, Kars'ın Çarlık Rusyası idaresinde geçirdiği 40 yıllık dönemdir. Üstelik bu bölgenin 1920'de tekrar Türk idaresine geçmesi, bu dönemin yapısını iyice araştırmamızı gerektiriyor. Şu kadarını belirtelim ki, Kars ekonomik yönden Osmanlı İmparatorluğu ile bütünleşemediği gibi, işgalden sonra Çarlık Rusyası'nın ancak belirgin bir bölümü (Güney Kafkasya) ile bütünlük sağlayabilmiştir. Bu niteliği ile Kars bölgesi, modernleşme temeli ve dereceleri birbirinden farklı da olsa, geleneksel düzenin içinden henüz çıkmakta olan iki imparatorluğun tipik bir uç bölgesi (*periphery*) olarak, çeşitli yapısal sorunlar içinde idi. Son yüzyıl içinde

vilâyetin geçirdiği değişmeler, bu nedenle bir dönem için gelişme, bir dönemde de çöküntü olarak nitelendirilebilir.

Çağdaş Rusya tarihçiliğinde olduğu kadar, Türkiye tarihçiliğinde de Kars vilâyetinin bu kırk yıllık dönemi gereğince ele alınmamıştır. Oysa, bölgenin son yüzyıllık sosyo-ekonomik tarihi, tarihçiliğin de ötesinde, birçok sosyal bilim disiplini için ilginç bir araştırma konusu olmaya namzettir. 1877-1917 yılları arasında, bölgenin ekonomik-sosyal durumunun analizi, nüfusun etnik ve sınıfsal kompozisyonu, eğitim, tarım, hayvancılık ve ulaşım sistemindeki değişmelere bakmak gerekir. Böyle bir araştırma, Çarlık yönetiminin bölgeye getirdiği değişikliği anlamak kadar, Kars'ın anayurdumuza yeniden katılışından sonra ortaya çıkan bazı sorunları da kavramamıza yardım edecektir.

Çalışmamızda, Çarlık idaresinin bölgede yaptığı 1897 sayımı ve bununla ilgili Rusça kaynaklar, işgalden önceki durumu gösteren Erzurum vilâyeti salnâmeleri ve konuyla ilgili bazı ikinci elden kaynaklar (özellikle bunlar arasında Hagopyan'ın konu ile ilgili Ermenice bir nüfus tetkikini belirtmeliyim) kullanıldı. Bunların dışında mülâkat da başvurulan yöntemlerdendir.

Daha Türk-Rus harbi devam ederken, Osmanlı İmparatorluğu Kafkasya eteklerindeki son toprağını da, 23 Ekim 1876'da Çar ordusunun Kars sancağı, Ardahan, Oltu ve Batum'u istilâ etmesi ile kaybetmişti.[223] Kars sancağı Çarlık Rusya yönetimine geçince, Zakavkazya genel valiliğine bir *oblast* (vilâyet) olarak katılmıştır. Zakavkazya kıtasının başkenti Tiflis'tir. Kars'ın Osmanlı dönemine göre sınırları büyütülmüştür.

Yeni İdarî Yapı

Zakavkazya genel valiliği Çarlık niyabetidir. Ekseri Çar hanedanı üyelerinden biri veya eski Rusya hanedanlarından birine mensup bir yüksek rütbeli komutan bu göreve atanırdı (örneğin 1898'de genel vali bir sürü unvanı olan General Knez Grigoriy Sergeyeviç Galitzin'di). Genel valilik birçok Guberniyalar (vilâyet) ve Oblastlar'dan (2. derece bölge) meydana gelmekteydi. Guberniyalar, Tiflis, Kutay, Yelizavetpol, Bakû, Erivan, Çernomorks, Stavropol'dur. Batum ve Artvin sancakları Tiflis Guberniyası'na bağlanmışken, Kars sancağı genişletilmiş ve Kuban, Tersk ve Dağıstan gibi doğrudan genel valiliğe bağlı bir *oblast* haline getirilmişti.

Sancak Osmanlı yönetiminde iken, merkez Kars, Şureğul, Zaroşad, Kağızman kazalarından meydana geliyordu ve Erzurum vilâyetine bağlı idi. Çarlık yönetimine geçince komşu Oltu ve Ardahan kazaları da Kars'a bağlandı. Böylece Kars *oblast*'ı, Kars, Kağızman, Ardahan, Oltu olmak üzere dört ana *okrug* (kazadan) meydana gelmişti. Bu dört ana bölgenin alt birimleri şöyle idi:

Okrug	Alt birimler
Kars	Merkez, Salanlug (Sarıkamış), Şureğul (Argino), Zaroşad (Grenada), Arbahin
Kağızman	Merkez, Horasan, Nahıçev
Ardahan	Merkez, Poshov (Digor), Çıldır (Zarzinli), Felshi
Oltu	Merkez, Tausher

Bu alt birimler birer Gorodnişçe tarafından yönetiliyordu.

Çarlık Rusyası'nın Kars bölgesi ile ilişkileri erkenden başlar. İşgalden önce Kars'ta, Erzurum'daki Rus konsolosluğuna bağlı bir konsolosluk memuru vardı.[224] Bu, her türlü ilişkinin gittikçe yoğunlaştığını gösterir. Kars'ta Kafkaslar ile ticaret yoğunlaşıyordu. Aynı yıllarda Osmanlı yönetimi bu nedenle, burada altı üye ve bir reisten müteşekkil bir ticaret mahkemesi de kurmuştur. Ulaşımın kötülüğüne rağmen telgraf ve posta sistemi tamamlanmıştı.

Çar yönetiminden sonra Kars'ta geleneksel devlet ve toplum nitelikleri belirgin ölçüde devam etti. Tedavülde Rus parası ile Türk ve İran paraları birlikte vardı. Ölçü birimleri olarak Ruslarınki yanında Osmanlı ölçüleri de kullanılmış, arazi işletme ve mülkiyet sistemleri eski temeller ve yasalar üzerinde devam etmişti. Hatta Kars'la birlikte, Batum ve Artvin'de de bu durumun devam ettiği görülüyor. Bu uygulama Rusya İmparatorluğu'nun her tarafında görülen farklılıklardan biridir ve "parçala, hükmet" siyaseti yanında modernleşmesini tamamlayamamış bir imparatorluktaki mevzuat çeşitliliğinden ve uyumsuzluğundan ve yönetimin kısmî güçsüzlüğünden ileri gelmektedir.

Ulaşım

Kars, Osmanlı döneminde modern ulaşım sistemine, telgraf hariç tutulursa, girebilmiş değildi. Bu durum ülkeyle, mülkî, askerî, kültürel ve ekonomik yönden bütünleşmesini güçleştirmişti. Çarlık idaresinde ise Kars,

demiryolu bağlantısı ile Kafkas ulaştırma sistemi içine girdi. Ancak bu bağlantı bölgenin Rusya'yla bütünleşmesi yönünden yeni sorunlar yarattı. Kars, Aleksandropol üzerinden Tiflis'e bağlanmıştı. Buna karşılık Karadeniz kıyısındaki Batum ile bu tür bir bağlantısı yoktu. Aynı şekilde İran ve Osmanlı İmparatorluğu ile de bir bağlantı kurulamadı. Böylelikle Kars tek yönlü bir çekim ile ancak Kafkasya merkezine bağlanıyordu.[225] Hinterlandı ile bütünleşmediği gibi, Osmanlı limanı Trabzon veya Rusya limanı Batum ile bağlantısı da olmadığından, Avrupa Rusyası ile de doğrudan ilişkilere giremiyor ve ekonomik bir bütünleşme sağlayamıyordu. Bu demiryolu bağıntısının tek yönlülüğü ön planda askerî ihtiyaçtan ileri geldiğinden, ekonomik ve kültürel yönden Kars, Kafkasya eyaletlerinin uç noktası (*periphery*) olarak kalmıştır. *Zakavkasza Jlezna Doroga* (Kafkas Demiryolu Yönetimi) merkez Kars'ın Kağızman, Sarıkamış ve Ardahan'la bile demiryolu ilişkisini kuramamıştır. Bu ilişki ancak toplayıcı merkez fonksiyonlarını yerine getirecek, yani Kars kenti ve demiryolunun, etrafın ürünlerini nakledebilmesini sağlayacak bir işlerliği sağlıyor. Bu da demiryolunun yakın çevreye bazı kılcal yollarla bağlanmasını sağlayan şose yollardır. Şose yollar işgalden hemen sonra angarya usulü ile ahalîye yaptırılmış olup, ticarî işlerlikten çok, askerî amaçlar gözetilerek planlanmıştır (bu ufak çaptaki yol şebekesi, Göle-Kars, Kağızman-Kars, Oltu-Ardahan arasında bir ağ oluşturmuştur). Ancak bu sınırlı ve tek yönlü bir sistemdi. Bu sınırlı ve tek yönlü ulaşım, ileride bölgenin Türkiye'ye yeniden katılmasından sonra da yeni sorunlar yaratacaktır.

Yeni Toplumsal Düzen ve Sınıflar

Bilindiği üzere Osmanlı yönetimi, hiç değilse hukukî düzeyde, kontrolcü ve üretici sınıfları, özellikle 19. yüzyılda tebaa-yı Osmanî'den sayar ve vilâyet düzeninde muhtelif zümreler tespit edip, bunlara ayrıntılı hukukî imtiyaz ve statüler vermek yolundan kaçınırdı. Âyanlık kurumu ise hukuken 19. yüzyılda lağvedilmişti. Vergiden muaf (askerî) zümre mensuplarında sayı ve statü olarak azalma söz konusuydu. Bu durum Osmanlı ülkesinde sosyal, iktisadî yönden hâkim sınıflar ve nüfuz grupları olmadığı şeklinde yorumlanmamalıdır. Ancak bu zümreler, hukukî bir statü ile kemikleştirilmemiştir.

Çar yönetimine geçildikten sonra, Rus devlet ve toplum hayatının temeli olan, ahalîyi toplumsal sınıflara ayırma ve imtiyazlarını belirleme sistemi

Kars vilâyetinde de uygulanmıştır. Böylece biçimsel düzeyde de bir aristokrasi, ruhban vs. sınıfı yaratılmıştır. Ahalî, zadegân (*dvaryanstvo*), ruhban (*duhavenstvo*), kentliler (*gorodnii soslovii*), köylüler (*krestyanstvo*) diye dört ana zümreye ve Kazaklar (hür köylü sayılıyorlar, askerî bir güçtü), ecnebîler gibi istisnaî gruplara ayrılmıştır.[226] Hagopyan, 1900'lerde Kars yöresinde bu sınıflara girenlerin sayısını şöyle veriyor. Zadegân 2.089 (759'u Rus), ruhban 1.332 (1.163'ü Hıristiyan), tüccar 241, şehirli 15.871, köylü 243.839, zanaatkâr 4.346.[227]

Çevre eyaletlerinde uygulanan bu sosyal düzenleme, özellikle Çarlık yönetiminin parçala hükmet politikasına uygundur. Benzer uygulamalar Avusturya-Macaristan ve Osmanlı İmparatorluğu'nun çevre vilâyetlerinde de gözlenebilir. Otokratik Çar yönetimi bu sayede belirgin kontrol yeteneği elde etmektedir. Nitekim Osmanlı döneminde geçişkenliği yüksek olan ve billurlaşamayan din adamları zümresi de imtiyazlı, kapalı bir kast haline getirilmiştir. Osmanlı döneminde toprak sahipleri ve köylüler, fiilen billurlaşan iki sınıf idiler. Rusya yönetimi bu zümreleri *dvaryanstvo* (zadegân) ve köylü diye ayrıma tâbi tutmakla, eski düzeni hukukî ve resmî bir hale getirmekten ötede bir değişiklik yapmış sayılmaz. Ancak yeni yönetim, dinî feodal bir zümre daha yaratmıştı. Bu yeni kastın kapalılığı, Çar yönetiminin etkin bir nüfuz grubunu kontrolü altında tutmasını sağlamıştır. Nihayet bütün geleneksel imparatorluklarda görülen, ahalîyi dinsel sınıflara ayırma sistemi de bu ilkini tamamlamaktadır. Ahalî resmen, *Provoslavnie* (Ortodoks), Ermeni-Gregoryen, Ermeni-Katolik, Protestan, Yahudi, Müslüman gibi ayrı statüde dinsel cemaatlere ayrılmıştır. Bu konuda sayısal bilgi aşağıda verilecektir.

Etnik Yapı ve Nüfus

1876 Osmanlı nüfus sayımına göre, Kars sancağının ve işgalden sonra buraya katılacak olan Oltu ve Ardahan'ın erkek nüfus miktarı toplam 39.252 idi.[228]

Bölgesi	Müslim Erkek	Gayrimüslim Erkek	Toplam
Kars sancağı	20420	4810	25230
Oltu kazası	6417	355	6772
Ardahan	7250	----	7250

Buna göre erkek nüfusun yaklaşık iki misli olan 80.000 (çocuk ve yazılmayanların) ilâvesi ile nüfus 100.000'in üstündedir. Bölgede Ermeniler en kalabalık Hıristiyan gruptu. Az miktarda başka gruplar da vardı. Ancak tek gayrimüslim cemaat örgütü Ermenilerindi.

İşgalden sonra eski Kars sancağına katılan Oltu ve Ardahan'la birlikte bölgenin nüfusuna göz attığımızda, büyük değişme görülüyor. İşgalden 20 yıl sonra yapılan 1897 nüfus sayımına göre, Kars sancağının nüfusu, 162.723'ü erkek ve 129.755'i kadın olmak üzere, 292.478'dir. Bu artışın 20 yıllık normal bir artış hızından değil de, yoğun bir kolonizasyondan ileri geldiği açıkça görülüyor. Nitekim bölgenin değişen etnik yapısı da bunu doğruluyor. Aşağıda 1897 Çarlık sayımına göre bu gruplar belirlenmiştir. [229]

A) Kolonize grup		
Rus	:	10.695
Polonez	:	12
Grek	:	23.525
Estonyalı ve Mordva	:	280
Osetin	:	2.330
B) Otantik grup		
Kürt	:	26.434
Ermeni	:	37.094
Aisor (Kaldeli)	:	321
İranlı	:	81
Türk		41.823
Türkmen		8.893
Karapapak		24.134
Nogay		2.556

Bölgenin bu başlıca gruplarına göz attığımızda, A grubunun (kolonize) önemli bir artış kaydettiği anlaşılıyor. Özellikle bir sınır bölgesinde yeni etnik unsurların böylesine artış kaydetmesi, iktisadî gelişmeden çok, III. Aleksandr devrinde Rusya'nın bütün çevre vilâyetlerinde görülen reaksiyoner Slavlaştırma ve kolonizasyon politikasının sonucudur.

Osmanlı dönemine göre Türkçe konuşan grup hayli azalmış, yarıya düşmüştür. Bu eksilmede göç olayı çok etkin olmuştur. Bazen bütün bir

kabilenin yerini yurdunu terk ettiği görülüyor. Örneğin Cicim bölgesinden kalkan bir kısım Karapapak Türkmenleri, Anadolu'da Adana, Trabzon, Amasya yörelerine dağınık olarak yerleştirilmiştir. Bu da Osmanlı iskân politikasının bir özelliği idi. Kars'ta da Türk nüfusu bu nedenle işgalden sonra ilk elde önemli bir azalış gösteriyor (takriben 70.000 kadar). Bununla beraber bu durum bütün otantik etnik unsurlar için söz konusudur. Özellikle Ermeni nüfusu, cemaatin beklentilerinin tersine Rus yönetiminde önemli bir artış kaydetmemiştir.[230] Yoğun kolonizasyon dolayısıyla Kars vilâyetinde bambaşka bir etnik nüfus kompozisyonu ortaya çıkmıştır.

Eskiden olduğu gibi yeni dönemde de ahalî dinsel cemaatlere ayrılmıştır. Bu arada İslâmlar da Şiî, Sünnî diye iki ayrı toplum halinde örgütlenmişlerdir. 1897 sayımına göre, Kars'ta başlıca dinî grupların nüfusu şöyledir.[231]

Dinî grup	Erkek	Kadın	Toplam
Ortodoks	18142	17188	35330
Sektan[232]	6488	6276	12764
Ermeni-Gregoryen	26016	24964	50980
Ermeni-Katolik	500	459	959
Protestan	469	392	861
Yahudi	----	4	4
Müslüman (Şîî)	7715	7289	15004
Müslüman (Sünnî)	54789	50529	105318
Yezîdî	1648	1448	3096

Görüldüğü gibi gayrimüslim nüfus toplamı 100.898 olduğu halde, Müslüman nüfus halen 123.418 ile en kalabalık bölümü meydana getirmektedir. Bununla beraber Müslüman cemaatin başına örgütlü bir ruhban sınıfı yerleştirilerek, yeni bir uygulama ve kontrol sistemi geliştirilmiştir.

Kars'ta ve bütün Kafkasya'da Türkçe konuşanlar kalabalık ve önde gelen bir gruptu. Bütün Kafkasya'daki 8.275.637 kişilik nüfusun 1.401.855'i Türkçe konuşuyordu.[233] Türkçe öncelikle Müslümanlar ve sonra diğer gruplar arasında bir *lingua franca* idi.

Babil Kulesi'ni andıran Kafkasya'da, Türkçe, yönetimde ve anlaşmada önemli bir yere sahipti.

Endüstri ve Zenaatler

Osmanlı döneminden sonra, Çarlık yönetimindeki Kars'ın önemli bir sınaî gelişme aşamasına girmesini beklemek mümkün değildir. Vakıa, 1890'lardan itibaren Rusya'da endüstri kapitalizmi hızla gelişmeye başlamış, özellikle Bakû petrollerinin işletmeye açılmış olması, Güney Kafkasya'da da bu dönemde kapitalist üretim ilişkilerini geliştirmiştir. Bununla beraber üretimin tek yönlü yapısı, periferideki Kars'ta sanayiden çok tarımda modernleşmeyi sağlamıştır. Sanayi manüfaktür düzeyinde, daha çok gıda maddeleri ile zarurî ihtiyaçları karşılamaya yönelik bazı küçük işletmeler halinde gelişmiştir.

Osmanlı döneminde Kars sancağında otarşik bir ekonomik düzenin gereği, gıda maddelerinde dahi pazara yönelik geniş bir üretim görülmüyordu. Bu düzenin gereği olan nalbantlık vs. gibi zenaatler dışında, Kars'ta en çok göze çarpan faaliyet dalı dericilikti. 1293/1876 sayımına göre bütün Kars sancağında bina olarak 624 dükkân vardı.[234] Etraftaki madenlerin pek işletilmediği görülüyor. İşgalden sonra şehrin garnizon olarak öneminin artması, inşaat dalında bir faaliyet doğurduğu gibi, pazara yönelen üretim belirgin bir manüfaktür faaliyetini de geliştirmeye başladı. 1898 sayımına göre Kars'ta vergi ödeyen, dolayısıyla pazar için üretim yapan imalâthaneler adedi hayli artmıştır.[235] Buna göre:

Cinsi	Adedi	İşçi sayısı	Yıllık üretimi

			(Rus rublesi)
Yağ imalâthanesi	5	12	5.000
Nebatiyağ imalâthanesi	27	49	5.000
Peynir imalâthanesi	1	4	4.000
Değirmen (un imalâthanesi)	679	786	641.000
Dericilik (debbağhane)	4	8	2.000
Pamuklu dokumahanesi	7	7	3.000
Şarabhane	3	6	3.000
Bira imalâthanesi	1	3	5.000
Kireç ocağı	5	12	6.000
Kerpiç-Tuğla ocağı	13	34	9.000
Briket imalâthanesi	5	10	2.000
Madensuyu imalâthanesi	3	7	5.000
Boyahane	4	8	2.000
Yekûn	757	946	692.000

Bu tablo bir sınaî kapitalizm ve proletarya tabakasının doğması gibi bir olayı yansıtmaktan çok uzaktır. Daha çok ev imalâtı ve küçük iş yerleri hâkimdir. Tabii bu faaliyetlerin tümünün bu hacimde olmadığı açıktır. Burada bildirilen, ancak vergi konusu olan işyerlerinin sayısıdır. Bunun yanı başında ayçiçeği ekimi, nebatî yağcılığı geliştirmiştir. Kars'ta bu dönemde tütün ekiciliğine de geçildiğinden, birkaç sigara imalâthanesi vardır. Ancak Kafkasya'daki Kutay, Tiflis, Erivan gibi tütüncülük merkezleri ile karşılaştırılamayacak kadar düşük bir üretim söz konusudur. [236]

Endüstriye yönelik madenler işletilmiyordu. Bölgede arsenik, amyant ve bakır cevheri olduğu halde bunlar işletilmemiştir. Ancak alçı, kireç ocakları ve civarın iyi kalite kili, tuğla ocaklarında kullanılmaya başlamıştır. Bir de tuz yatağı işletiliyordu. Kars bölgesi bu dönemde Kafkas pazarına yönelik üretime girmişse de, Çar yönetiminin son gününe kadar kentsel üretim zanaatlar seviyesinde kalmıştır.

Kentleşme ve Yeni Yerleşme Düzeni

Kars kentinin ve diğer çevre merkezlerin 1878'den sonraki gelişimini yönlendiren asıl neden askerî amaçlardır. Bu kentlerin hepsi garnizon

merkezleriydi. Nitekim kalenin dibindeki eski Kars kenti geleneksel dokusu ile aynen bırakılmış, Kars çayının kuzeyine geçilerek, orada radyal kesişen caddeler ve modern binalarla yepyeni bir garnizon şehir kurulmuştur. Bu eğilim Kafkasya'nın diğer merkezlerinde, örneğin Tiflis'te de görülüyor. İlginçtir ki Osmanlı ordugâh merkezi de aynı yerdeydi (hatta Gazi A. Muhtar Paşa'nın konağı daha önceden burada yapılmıştı ve mimarî yönden de benzerlik gösteriyor). Bu modern kentin binalarında Orta Rusya ve Avrupa mimarî üslûbu bulunmakla birlikte, yerli taş işçiliğinin de katkısı büyüktür. Garnizon kentlerin, eski kenti geleneksel dokusuyla bırakıp, ayrı bir yere kurulması olayı, bu çağda genel bir eğilimdi. Örneğin Avusturya-Macaristan döneminde Saray Bosna'da aynı şey yapılmıştı. Orta Rusya şehirlerinde Kars'ın mimarîsi görülmez. Fakat Baltık şehirleri, Odesa, hatta bazı Orta Asya şehirlerinde Rusya taşrasından daha modern bir mimarî doku vardır. Çarlık uzun bir süre bu bölgelerde elde ettiği vergi gelirinden çok fazlasını yatırmıştır. *Guberniya* (vilâyet) olarak görülen bu bölgeler, Britanya kolonyalizmi ile Rus imperiyası arasındaki farkı gösterir. Aynı tutum Osmanlı memâliki için de söz konusudur.

Kentsel yerleşmedeki bu değişim yanında, kırsal bölgede de yeni merkezler kuruluyor ve yerleşmeler görülüyordu.

Bütün bunlara rağmen, Çarlığın kötü idaresi ve bürokrasisi ve üretimdeki verim düşüklüğü gibi nedenlerle, kentsel nüfus yeterince büyüyememiştir. Tarımda kapitalizme geçiş, devamlı hareket halinde mevsimlik sefil bir işgücü yaratmıştı. Bu işgücü daha çok bekâr erkek nüfustan oluşuyordu.

Bu gelişmenin de istikrarsızlığı güçlü bir tarım proletaryasının doğuşunu engellemiştir. Çarlık yönetimi boyunca kentlerdeki büyümenin yavaşlığını aşağıdaki tablo göstermektedir.[237]

	Kent Nüfusu	
Yer	(1897 yılı)	(1914 yılı)
Kars	20805	30086
Kağızman	10518	11145
Ardahan	4142	4113
Oltu	2373	3258
Yekûn	37838	48602

Bu artış 20 yıllık bir süre için çok azdır. Kentleşme hızı ve kent nüfusu oranının (%12'nin biraz üstü), Rus kapitalizminin inkişaf çağında bile düşük olduğu anlaşılıyor.

Kentlerde daha çok ordu mensupları ve memurların hâkim grup olduğu görülüyor. Zenaatçiler 1897 ve 1907 arasındaki iki misli artmıştır (1897'de 2.405, 1907'de 4.346 kişi). Etnik gruplar içinde Ermeni kent nüfusu 1897'de %43,9 oranında iken, 1914'te %78,3'e çıkmıştır.[238] Yani Ermeniler kırdan kente en çok göç eden gruptur. Buna rağmen, Ermeni nüfusunun da büyük çoğunluğu çiftçilik ve çobanlıkla geçiniyordu.

Tarım ve Hayvancılıkta Gelişmeler

Tarım ve hayvancılık 1878'den sonra da Kars bölgesinin başlıca ekonomik faaliyetiydi. Yeni idare Osmanlı toprak sistemini temelde aynı bırakmış ve mülkiyet biçimindeki gelişmeler de eski düzenin gelişimini izlemiştir. Şöyle ki, Kars vilâyeti ile birlikte, Tiflis vilâyetine bağlanan Artvin ve Batum'da da aşar vergisi alınmaya devam olunmuştur. Temmuz 1887'den beri bu vergi resmen kanunlaşmıştır. Ayrıca, toprak sahibine bayramlık diye bir vergi daha verilirdi. Genel arazi mülkiyet ve kullanımında da 1858 Osmanlı Arazi Kanunnâmesi'nin getirdiği esaslar, Çarlık Rusyası'nın toprak sistemi ve mülkiyet düzeni ile bağdaştırılmıştır. Böylece: a) Vakıf topraklar aynen kalıyordu. Yalnız bu topraklar şimdi kast haline getirilen bir ruhban sınıfının fiilî mülkü haline geldi. b) Mülk Arazi, tapulu şahsî mülk olarak, c) Arazî-i Emiriyye de gene aynı adla kullananın mülkiyetine bırakılıyordu.[239] Bu iki tip arazinin hukukî statüsü Osmanlı devrinde farklı idi, ama fiiliyatta o zaman da bunlar nüfuzlu bir zümrenin tasarrufu altında idi. Bunların adları muhafaza edildiği halde, tapu ve koçan sahibi olanların mülkü addedildi. Böylece, Osmanlı memleketlerinde Tanzimat'tan sonra başlayan mülkleştirme süreci, Kars'ta Çar yönetimi tarafından hızla ve aslına sadık bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Bu, toprak sahibi zümrenin güçlenmesi, tarımda kapitalizmin gelişmesi için ön şarttı ve Türkiye'de Tanzimat devri yöneticileri de Arazi Kanunnâmesi'ni çıkarmakla aslında böyle bir sonucu gaye edinmişlerdi. Böylece otokratik Çar rejimi, 1858 Osmanlı Arazi Kanunnâmesi'ni başarıyla bünyesine uydurabildi.

Kars vilâyetinin tarım ürünlerini belirleyen son Osmanlı istatistiğine göre, buğday, arpa, bölgede yetişen başlıca hububat cinsidir. Az miktarda

mercimek ve baklagiller, lahana gibi zerzevat, kavun-karpuz, elma, üzüm, vişne gibi meyveler yetiştirilmektedir. Tütün, birçok sebze cinsi, pirinç ve patates gibi kültür bitkilerinin ise bu dönemde tarımı yapılmamaktaydı.[240] 1878'den sonra tarımdaki modernleşme bazı kültür bitkilerinin tarımının da yapılmasına neden oldu. Buğday ve çavdar tarımı verim artışını sağladı. Yulaf ve darı ekildi. Mısır, patates ve pirinç gibi kültür bitkilerinin ekimine ve yağcılık için ayçiçeği yetiştirilmesine başlandı.[241] 1893'te 34.000, 1909'da 276.320 put patates yetiştirildi (1 put = 16 kg). Bu ürünlerin bazılarının ekimi ister istemez tarım teknolojisinde değişmeyi ve yardımcı işgücünü gerekli kılıyordu. Üstelik, ayçiçeği, pirinç, patates, yulaf gibi ürünler hayvancılık ve pazar ekonomisinin taleplerine yönelme sonucu ekilmeye ve yetiştirilmeye başlandı. Nihayet tarımdaki bu gelişme, hayvancılıkta teknolojik yeniliği, yani tarımda işgücü olarak kullanılan hayvan cinslerinin ıslahını da birlikte getirdi.

İşgalden önceki son Osmanlı sayımına göre, Kars sancağındaki hayvan cinsleri ve sayıları şöyle idi: öküz 25.000, manda 9.000, malak 900, boğa 11.000, inek 15.000, dana 7.000, aygır 1.110, kısrak 1.500, iğdiş 500, tay 400, sürü hayvanı olarak, koç 9.400, koyun 28.000, kuzu 15.000, teke 8.000, dişi keçi 25.000, oğlak 15.000. Kars'ta bu dönemde keçi kılı ve yapağı elde edilip mahallî ihtiyaçlar için tüketiliyordu. Gene mahallî dericilik için 42.000 adet keçi-koyun derisi elde ediliyordu. Sancak içinde Kağızman'da arıcılık yapılıyordu ve 16.000 kadar öküz mandırası bulunuyordu.

Çarlık yönetiminin denilebilir ki, bölgeye önemli bir katkısı hayvancılık ve tarımsal teknoloji alanında olmuştur. Çiğ ve nadas araziyi ekime açmak için, Kars'ta yaygın olarak at ve ağır pulluk kullanılmaya başlanmıştır. 1884-1913 arası ekilebilir arazi 2 misli, tarım nüfusu 4 misli artmıştır.[242] Burada kullanılan atlar, yerli cins cılız atlar olmayıp, ilginç bir melez ırk olan ve halkın malakan atı tabir ettikleri kadanalardır. II. Dünya Savaşı'na kadar, at Türkiye'de bir "vasıta-i harb" olarak telâkki edilmiş, tarımda kullanılacak güçlü, adaleli ırklar geliştirilmemiştir.[243] Kars bu konuda işgal dönemi boyunca istisna teşkil eder. Kars'a özgü bir kadana cinsi olan malakan atı, menşeinde Avrupa'nın Ardene, Perşeron (*percheron*), Breton ve Clydestale ve Beljik gibi soğukkanlı kadana cinslerinin kanını taşır. Bunlar Rusya'da Orlof ve Bituyik cinsleriyle karıştıktan sonra ortaya çıkan cins, bu sefer Kars'taki yerli cinslerle melezleştirilerek ortaya malakan atı

çıkmıştır. Boyu, 1,48-1,58 olup, güçlü yük hayvanıdır.[244] Ancak, Kars'ta son zamanlarda bu ırk, iyi damızlık kullanılmadığından dejenere olmuştur.

Kars'ta sütçülük bu dönemde gelişmiştir. Zavod ineği ve malakan ineği denen melez ırktan bir hayvan yaygın tür haline gelmiştir. Bu inek, Siementhal denen damızlık cinslerden birinin, muhtemelen Danimarka kırmızısının yerli cinslerle karışımından meydana gelmiştir.[245] Esasen Kars, kırmızı sığır bulunan tek ilimizdir. İklim ve otlak şartlarının elverişliliği nedeniyle bu tür bir sığır ıslahı, Kars'taki hayvancılık ve sütçülüğü dönem içinde geliştirmiştir.

Eğitim Sistemi ve Örgütü

Kars, Osmanlı hâkimiyetinden çıktığı zaman uzak bir sınır vilâyeti olduğundan, eğitim kurum ve faaliyeti son derece geri idi. 1876-77 yılı sayımına göre, Kars şehrinde iki muallimli ve 30 öğrencili bir rüşdiye olup, bu en yüksek eğitim veren kurumdu. Bunlara ek olarak, Kağızman'da iki öğretmenli ve 22 öğrencili iki rüşdiye (ortaokul) daha vardı.[246]

Memleket Çar Rusyası'nın idaresine geçince bu konuda bazı değişmeler görüldü. Ancak, eğitim alanında yeni idare başarılı olamadığı gibi, eşitsiz bir eğitim sistemi göze çarpmaktaydı. Örneğin, bütün Kafkasya'da, kalabalık bir grup olan Müslüman gençlerden, gimnazyumlarda ancak 265 genç okuyordu (%4,2). Kızlar ise, 26 tane olup (%0,4) oranında idi. Aynı oran Ruslar için erkeklerde 2.532 (%39,8) ve kızlarda 3.779 (%54,7) oranında idi. Bu eşitsizlik, milliyetler ve dinler ayrımından çok, sosyal sınıflar temel alındığında daha belirgin olarak görülüyor. Örneğin, 1898 sayımına göre, yüksekokullardaki öğrenciler bütün Kafkasya'daki şu sosyal sınıflardandı:[247]

Okul derecesi	Zâdegân	Ruhban	Şehirli	Köylü
Gimnazyum	3079	193	2256	297
	%48,4	%3	%35,5	%4,7
Reel gimnazyum	1513	70	1189	339
	%43,3	%2	%34	%9,7
Kız gimnazyumu	3454	149	2267	218
	%50	%2,2	%32,7	%3,2

Eğitimdeki sosyal sınıf, din ve mülkiyete dayanan bu büyük fırsat eşitsizliği, bölgesel planda daha büyük boyutlara ulaşıyordu. Sınırdaki Kars vilâyetine Çar yönetimi 1898'e kadar lise, reel gimnazyum, kız lisesi, ortaokul gibi okullar açmamıştır. Kars'ta Türk nüfus için Osmanlı devrinden kalma, bütçesi kıt rüşdiye ve medreselerin Rus yönetimi boyunca ne oldukları hakkında bilgi edinemedik. Ancak, yeni yönetimin Kars'ta açtığı ilkokullardan da özellikle yerli halk pek yararlanamamıştır. Bütün Kafkasya'daki gimnazyum ve ortaokul düzeyindeki eğitim kurumlarından yararlanan Müslüman gençlerin sayısı 1.712'dir. Ancak, Müslüman gençler en çok öğretmen okullarında idiler (71 öğrenci). Bu, eğitimdeki atılımlara olanak hazırladı.

Kars ise, eğitim yönünden bütün Kafkasya'nın en az gelişmiş bölgelerinden biriydi. Örneğin, 1898 yılında, Kars vilâyetindeki ilkokullarda okuyan 1.166 öğrencinin milliyet, din ve sosyal sınıflara göre dağılımı şöyledir:[248] (Bu miktarın sene sonunda 933'e düştüğünü de belirtelim.)

Milliyeti	Adedi	Dini	Adedi	Sosyal Sınıfı	Adedi
Rus	33	Ortodoks	339	Zâdegân	12
Gürcü	2	Erm. Greg.	563	Ruhban	34
Ermeni	722	Katolik	103	Kentli	352
Tatar	8	Protestan	56	Köylü-Kazak	762
Dağlı	14	Yahudi	3	Yabancılar	6
Yahudi	3	Müslüman	98		
Diğer	384	Diğer	4		
Toplam	1.166	Toplam	1.166	Toplam	1.166

Öğrenci sayısının düşüklüğü yanında, Rus maarifi, Kars vilâyetine 1898 yılı için ancak 5.808 altın ruble bütçe ayırmıştı. Bu Dağıstan'la birlikte, bütün Kafkasya'da en düşük miktardı.[249] Esasen Kafkasya vilâyetlerinin nüfusu ve o vilâyetlere ayrılan maarif bütçelerinin miktarları karşılaştırıldığında, tamamen uyumsuz bir dağılım ortaya çıkmaktadır. Örneğin, beş vilâyet için hazırladığımız böyle karşılaştırmalı bir tabloda şöyle bir görünüm ortaya çıkmaktadır:[250]

Vilâyet	Nüfus	Maarif bütçesi (ruble)
Tiflis	978.755	769.914

Yelizavetpol	871.557	18.700
Bakû	789.659	16.890
Dağıstan (Oblast)	589.636	267
Kars (Oblast)	292.498	5.808

Bu tablo, vilâyetlere eğitim hizmetinin götürülmesinde, coğrafî yerleşme dağınıklığı gibi engellerin de ötesinde bilinçli bir cehalet politikasının uygulandığını gösteriyor. Özellikle Müslüman vilâyetlerinde, ahalînin gerek ulema ve gerek geleneklerin zoruyla dinî eğitim kurumlarına yönelmesi de laik eğitimin gelişmesini engellemekteydi. Bu nedenle de, okul az açılıyor ve az talebe geliyordu. Müslüman nüfusun ve bu gruba giren Türklerin, bütün Kafkasya'da olduğu gibi, Kars'ta da eğitim durumu çok kötüydü. Eğitimden yararlanma konusunda, Kars'ın Türk nüfusunun eski yönetime göre çok büyük gerileme içinde olduğu açıktır. Esasen, 19 yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarında Çarlık Rusya periferisindeki inkılâpçı Türk aydınlarının en çok eğitim sorununa eğilmeleri sebepsiz değildi. Molla Ekber Sabir'in taşlamaları, Ahundzade ve Necefzade'nin tiyatro eserleri, sonra İsmail Gaspirinski'nin *Tercüman* gazetesi maarif konusunda Müslümanların geriliğini belirtiyor, Müslüman din adamlarını ve Rus maarif yetkililerini sürekli yeriyordu.

1910 yılında Kars'ta Kafkas Eğitim Dairesi'ne bağlı 12 devlet okulu vardı (öğrencinin %56'sı). Bunun dışında, 67 dinî seminer ve aynı nitelikte 143 Müslüman mektebi vardı. Laik eğitimin geliştirilmeyip, bu alanın dinî cemaatlere bırakılması, çarlığın reaksiyoner politikasına uygundu. A. M. Hagopyan, 1897'de bütün Kars'ta ancak 31.339 kişinin (%10,7) okuryazar olduğunu belirtiyor. Bunun % 39'u kentlerde, %6'sı köylerdedir.[251]

Özellikle açılan yeni devlet okullarının da Rusça tedrisat yapması, yerli halkın kendi dilinde eğitim için ilkel dinî okullara girmesine neden olmuştur. 1910'da, bütün Kafkasya'da her 2.545 kişiye bir öğrenci düşüyordu. Bu oran, Kars'ın Türk nüfusu için çok daha küçüktür. Kars vilâyeti ahalîsi, eğitim alanında Osmanlı Tanzimat reformlarıyla girdiği yavaş gelişmeyi, Çarlık Rusya idaresinde de sürdürememiş ve bir gerileme dönemine girmiştir.

Eğitimindeki duruma paralel olarak, basın hayatında da durum aynıydı. 19. yüzyılın başına kadar Kars'ta Türkçe yayın yoktu. 1900 yılında bütün Kafkasya'da 43 tane süreli yayın çıkıyordu. Bunların 30'u Rusça, 8'i

Gürcüce, 5'i Ermenice idi.[252] Türkçe hiç gazete yoktu. Kars'ta çıkan, *Kars* adlı tek gazete de, mahallî Ruslarca çıkarılan Rusça bir yayın organıydı. Bu konudaki yavaş gelişmeler, Bakû'de çıkarılan Azerî şivesindeki gazete ve yayınların takibi şeklinde sonraki yıllarda başlayacaktır.

Tarımda Kapitalizme Geçiş Nedeniyle Toplumsal ve Kültürel Değişmeler

Kafkasya'daki gelişmelerle bağlı olarak, tarımda pazar için üretime geçilmesi; Kars bölgesinde, kısmen de olsa, kent düzeyinde Rusya İmparatorluğu'ndaki hayat tarzının yerleşmesine neden oldu. Ticarî hayat ve tüketimdeki tarım teknolojisindeki bu değişmeler, kültürel hayatta etkilerini gösterdiği gibi, konuşulan Türkçeye de birçok kelimenin girmesine neden oldu. Bu kelimelere baktığımızda pazar ilişkilerinin, ticaretin ve tarımsal teknolojinin getirdiği kavramlar ve kelimeler olduğunu görüyoruz. Örneğin, ıstol = sandalye (Rusça *stul*), sıtakan = bardak, akuşka = pencere (Rusça *akno'*nun diminutivi), smışka = ayçekirdeği (Rusça *semiçka*), puşkah = köşe, rubaşka = gömlek (Rusçaya da orta zamanlarda urbadan geçmiştir), çemedan = sandık (Rusçaya Farsçadan geçmiştir), saldat = asker (argo olarak yaşar), zavod = çiftlik, mandıra olarak kullanılır, çaynik = çaydanlık, çugun = madenî kap (Rusçada dökme demir), bomador = domates (Rusça *pomidor* = *pomme d'or*), maşın = makina, ışkaf = dolap (Rusça *şkaf*), sipişka = kibrit (Rusça *spiçka*), kuluç = İngiliz anahtarı, kartop = patates (Rusçası aynı) vs. Kırk yıllık dönemin, günlük dilde dolaşan bu kalıntıları yanında, Kars'ın kentsoylu aydınları arasında yakın zamanlara kadar süren başka gelenekler yerleşmiştir. Türkiye'nin metropollerine olan uzaklığına rağmen, Kars'ta eski Rusya kentlerinin taşra hayatından bazı izler kalmış ve kentin aydınlarında Batı kültürüne ve hayat tarzına karşı ilgi, herhangi bir küçük kentinkinden daha fazla olmuştur.

1900'lerden sonra, bölgenin Türk nüfusu arasında içtimaî teşkilâtlanma başlamıştı. Kars'taki Osmanlı şehbenderinin (konsolos) öncülüğünde kurulan Hilâl-i Ahmer (Kızılay) teşkilâtı bu alanda öncülük yapıyordu. Ayrıca, Yusuf Zülâlî, Molla Muhiddin gibi aydınlar ulusalcı neşriyat ve eğitimi başlatmıştı. Öte yandan, Bakû'deki Azerîlerin kurduğu İslâm Neşr-i Maârif Cemiyyeti faaliyet alanını Kars'a kadar uzatmıştı.[253] Bu tür hareketlerin, bütün Kafkasya'daki ulusalcı veya inkılâpçı eğilimlerden esinlendiğine kuşku yoktur. 40 yıllık Çarlık yönetiminin doğurduğu

sonuçlardan biri de, bütün Kafkasya'da olduğu gibi, Kars'ta da muhtelif etnik gruplar arasında ulusalcı bilincin uyanması ve bunun bir zaman sonra nefret ve çatışmaya dönüşmesidir. Kars'ta 1917-1920 arasındaki dönemde görülen anarşide bunun da payı vardır.[254]

Sonuç

Bu çalışmada esas olarak, imparatorlukların çevre (periferi) bölgelerinin merkezle bütünleşme ve modernleşmeye ayak uydurabilme sorunu incelenmek istendi. 19. yüzyılın modernleşen iki imparatorluğunun çevresinde yer alan Kars, bu sonucu incelemek için çok uygun bir örnektir. Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu, 19. yüzyılın ikinci yarısında göze batan bir değişim ve modernleşme süreci içindeydi. Özellikle Rusya, modernleşme sürecinde daha önemli aşamaları geçtiğinden, ikisi arasındaki fark, bu iki imparatorluk sistemine dahil olan bir bölgede daha iyi görülmektedir.

Çevrede yer alan bir bölge, imparatorluk sisteminin merkeziyle kurabildiği ulaşım ve pazarlama yoğunluğu ölçüsünde, mevcut modernleşme ve pazara açılma sürecine ayak uydurabilir. Kars bölgesi ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun periferisinde iken modern ulaşım sistemine girememiş, bu nedenle de, tarımsal reform ve pazar üretimi sürecine mevcut potansiyeli ölçüsünde ayak uyduramamıştır. Çarlık Rusyası'na geçtiğinde ise, bu imkâna kısmen sahip olmuştur. Ekonomik ilişkilerin pazar için üretime göre biçimlenmeye başlaması, tarımda monokültürel bir yapıya yöneliş sonucu, bölgede bir ücretli tarım işçileri zümresi de doğmuştur.

Ancak bu durum bir gerçeği ortaya koymaktadır: İmparatorlukların periferi (çevre) bölgeleri kendi içlerinde ulaşım ağı ve üretim alanları bakımından bütünleşmeden, merkeze bağımlı bir sisteme girerlerse (ki Kars'ta bu durum, idarî özerkliğin önlenmesi ve merkezin kontrolü nedeniyle istenmiştir de), bölgedeki modernleşme ve pazara açılma olayı sınırlı, kontrollü ve tek yönlü kalmaya mahkûmdur. Bu durumda, bölgenin bağlı olduğu merkezle ilişkisi kesilince, tekrar eski geleneksel sosyo-ekonomik düzene döner; mevcut ekonomik ve sosyal gelişme çöküntüye uğrar. Kars, Avrupa Rusyası'ndan çok, Güney Kafkasya'nın Tiflis-Bakû merkezî eksenine tek yönlü olarak bağlıydı. Yani, bu merkezin istek ve ihtiyacına göre üretimi ayarlanan ve o ölçüde değişebilen bir bölgeydi. Bu durum, Kars vilâyetinin potansiyelinin çok altında bir gelişmeyle

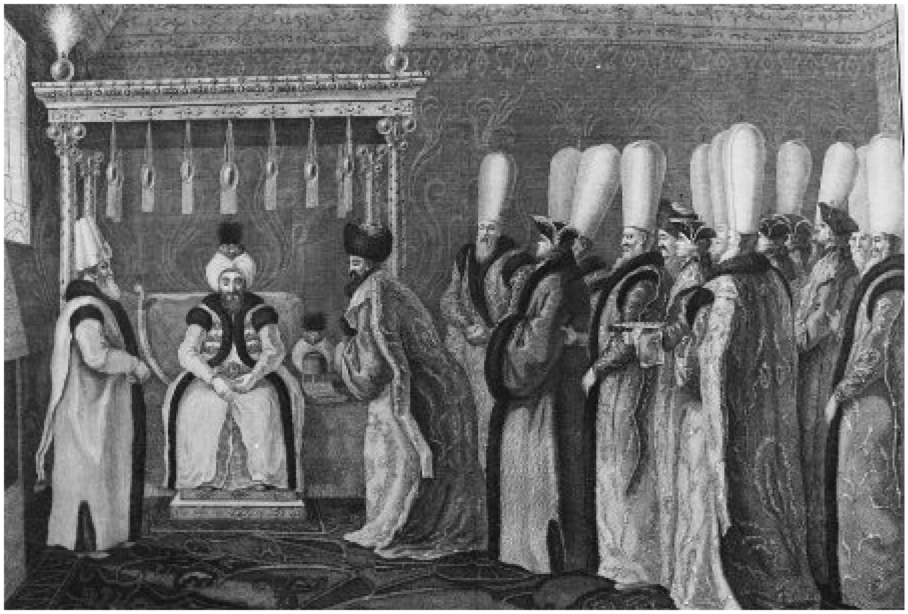
yetinmesine neden oldu. Ulaşımın ilkelliğinden, yanı başındaki Osmanlı İmparatorluğu'nun Karadeniz limanları ve Mezopotamya ile bağıntısı yoktu. Rusya ve dolayısıyla Kafkasya merkezleriyle ilişkisi kesilince, yeniden ulaşım yokluğu nedeniyle kapalı bir ekonomik çevre haline dönüştü. 1917'den sonra vilâyette ilk anda gelişimin durması ve ekonomik çöküntüye giriş bundan ileri geliyor.

İmparatorluk sistemi içinde, evvelce belirlenen bir mekân düzeninin yıkılması nedeniyle benzer olaylar çok olmuştur. Osmanlı, Avusturya imparatorluklarının yıkılıp, millî devletlerin doğması bu tür sorunları yarattı; birçok kent ve bölge aynı şekilde yıkıma girdi. I. Dünya Savaşı'ndan sonra Trieste limanı, 1912'lerden sonra hinterlandı ile ilişkileri sarsılan Selanik veya limanları ile ilişkilerini kaybeden Filibe, Üsküp, Avusturya Hırvatistanı'nda Zagreb, Slovenya'da Ljubljana (Leibach) gibi kent ve bölgeler buna örnektir. Lübnan ekonomisi, millî devletlerin doğuşu ve mekândaki bölünmeler dolayısıyla er geç bugünkü durumuna gelecekti. Eğer İzmir, 1919'dan sonra Anadolu kıtasından kopsa idi, benzer bir çöküntüye uğrayacaktı. Böyle bir durumda aynı sonuç, İzmir'in hinterlandını teşkil eden bölge için de söz konusu olacaktı.

Kars ise, sınırlı hinterlandı içinde kalıp, bağlı olduğu merkezle ilişkisi kopunca, modernleşen bir imparatorluğun en uç noktası olmaktan çıkıp, ilk anda geleneksel uç bölgesi düzenine dönmüştür. Böylece, tek merkeze bağımlı sahte gelişmesi de (*pseudo development*) durmuş ve 1920'de bu bütünleşemeyen ekonomik yapıyla yeni Türkiye devletinin topraklarına katılmıştır.

IV

OSMANLI-AVUSTURYA İLİŞKİLERİ



Sultan III. Mustafa, veda eden elçi Charles de Vergennes'i kabul ediyor (17 Aralık 1768) Frederick Calvert (Baron Baltimore), A Tour to the East in the years 1763 and 1764. With remarks on the City of Constantinople and the Turks, Londra, 1767, çizim: Francis Smith, 1769, bakır baskı gravür (Ayşe Yetişkin Kubilay koleksiyonu).

XVII

1727 Osmanlı-Avusturya Seyr-i Sefâin Sözleşmesi(16)

Burada, 15 B 1139/7 Mart 1727 tarihinde yürürlüğe giren ve Avusturya ticaret gemilerinin Cezayir, Tunus ve Trablusgarb limanlarına sığınabilmelerini ve Akdeniz'de serbestçe dolaşabilmelerini sağlayan ve bir örneği Viyana National Bibliothek el yazmaları bölümünde bulunan ahidnâme ele alınacaktır.[255]

Ahidnâme metni; kısa bir *salutatio* ve *titulatio*'dan sonra, ahidnâmenin veriliş nedenleri ve veriliş sürecinin açıklanmasıyla devam ediyor. Bu dibâceden sonra ahidnâmenin on üç maddesi yer alıyor. Antoine adlı bir kâtip tarafından kopya edildiği anlaşılan metin, itinalı bir istinsah örneği değildir. Altta mutad üzerine ahidnâmenin tarihi hicrî olarak bildiriliyor. Bu ahidnâmenin metni için ilgili derlemelere bakıldı ise de, hiçbirinde yer almadığı görüldü. Bunlara örnek olarak, Gabriel Noradunghian Efendi ve Aristarkhi Bey'in derlemeleri, *Muâhedât Mecmûası*, Baron de Testa'nın anlaşmalar külliyatı başvurulan kaynaklardandır. Bu nedenle söz konusu metin, ekte transkripsiyonu yapılarak verilmiştir.[256]

İncelediğimiz Seyr-i Sefâin Sözleşmesi, gerçekte Osmanlı ahidnâme geleneğini yansıtan bir belgedir. Ahidnâmeler, devrin devletler hukuku anlayışı ve Osmanlı devletinin bu konudaki uygulaması bakımından ilginç belgelerdir. Ahidnâme esas itibariyle, tek taraflı olarak verilen bir söz ve müsaadeyi belirten bir belgedir. Yabancı ülke hükümdarlarına, tüccar ve temsilcilerine vs.ye verilen bu belge, devletler hukuku açısından bir nevî sözleşme addedilir. Bunun iki taraf arası bir akit olarak düşünülüp imza edilmesi Karlofça Antlaşması sonrası bir gelişmedir. Klasik devirde ahidnâmenin veriliş nedenini Osmanlı devletler hukuku anlayışı açısından ele aldığımızda, amân müessesesine dayanarak açıklamak gereklidir. İslâm devlet anlayışına göre İslâm dünyası, yani halifeye tâbi olan dünyanın dışı Dârü'l-harb'dir. Bu düşman ülkelerden gelenler harbî olduklarından, İslâm ülkesine girdikleri anda kendileri esir, malları yağma edilebilir ve ganimet olarak telâkki edilir. Ancak pratikte böyle bir uygulama olanaksızdı. Devletlerarası ticarî ilişkilerin artması, elçiler, tacirler, din adamları ve seyyahların böyle bir muameleye maruz kalmasına imkân veremezdi. Bu nedenle amân müessesenin devletlerarası hukukta, başlangıçtan beri

uygulandığı görülüyor. Amân, harbîlerin her türlü seyahat, sürekli ikamet ve alışverişleri için verilen bir garantidir. Bir harbîye amân verilmesi için gerekli ön şart, onun dostluk ve sulh sözü vererek müracaat etmesidir. Böylece bu isteğin kabulü ile verilen ahidnâmede bu durum belirtilir ve ahidnâme aslında harbîye verilen bir İmtiyaz Beratı'dır.[257] Her ahidnâme, teoride sadece bu beratı veren hükümdarın yönetimi süresince geçerlidir. Yani tahta geçen hükümdarın eski ahidnâmeleri süresi dolmasa bile tasdiki gerekir. Kuşkusuz böyle bir uygulama İslâm olmayan devletlerde, Bizans ve İtalyan şehirleri arasında da görülmüştür. Gelenek ve teoriyi bir arada düşünmeli ve kurumu anlamak için sadece tarih yapmalı, tarihsel olarak düşünmeliyiz.

Ahidnâme ile amân garantisi alanlar, Dârü'l-İslâm'da serbestçe seyahat, kanuna uygun alışveriş ve belirli bir süre boyu ikamet edebilirler. Bu garanti bütün Memalik-i Osmaniyye için geçerlidir. Eşyanın nakli ve alışverişte, nizama uygun gümrükler ödenir ve kaçakçılığı önlemek bakımından mutad olan kontrol yapılır.[258]

Avrupa merkantilizminin gelişmeye başlamasından itibaren, korsanlığa ve seyr-i sefâin emniyetini engelleyen her türlü duruma karşı, bu gibi ahidnâmeleri elde etmek, Avrupa devletlerinin amacı olmuştur. Nitekim bu belgelerde harbî, harbî vilâyet ve harbî gemi tabirlerinin kullanılmasına dikkati çeken Prof. Meray, özellikle gemilerin korsanlar tarafından yağma edilmesini ve tüccar ve yolcuların esir edilmesinin önlenmek istendiğini belirtiyor.[259] Gerçekten de 16. ve 17. yüzyıllarda, korsanlık, kanun dışı bir faaliyet olmaktan çok, devletlerin bahrî politikalarının vazgeçilmez bir unsuru, bir silahı durumundaydı[260] ve yarı resmî organize bir tehdit aracı olan bir faaliyetti. Korsanlık devletlerce himaye edildiğinden, seyr-i sefâin güvenliği isteyen devlet antlaşma sayesinde, karşı tarafın kullanabileceği bu silâhtan kurtulabiliyordu. Osmanlı devleti de anlaşma yaptığı devletlerle olan münasebetlerinde, bu anlaşma süresince kendine tâbi olan Cezayir-Tunus korsanlarının faaliyetlerini yasaklıyor; böyle bir yükümlülüğü olmayan devletlere karşı ise korsanlık hareketlerinin devamına göz yumuyor ve belki de teşvik ediyordu.[261]

Elimizdeki 15 B 1139/8 Mart 1727 tarihli ahidnâme de, Cezayir-Tunus korsan gemilerinin Avusturya tüccar gemilerini yağmalamasını önlemek amacıyla verilmiştir. Gerçekten, bu belge ile Osmanlı devleti Garb

Ocaklarını; Mukaddes Roma İmparatoru'nun sancak ve patentini taşıyan gemileri zaptetmekten men ediyor. Diğer yandan 1727 tarihli bu ahidnâmenin 22 Ş 1130/21 Temmuz 1718 tarihli Pasarofça Antlaşması'nın 13. maddesi hükmünün bir gereği olarak hazırlandığı ileri sürülebilir. Çünkü Pasarofça Antlaşması'nın 13. maddesine göre, Avusturya tüccar gemilerine eskiden verilen ahidnâmeler uyarınca "amnen ve sâlimen kendü hallerinde" seyahat hakkı yeniden tanındığı gibi, Roma İmparatoru'nun bayrağı ve patentası altında seyir eden gemilere, Cezayir-Tunus ve Trablus Ocakları tarafından korsanlıkla zarar verilmemesi için emir verileceği ve bunun sağlanacağı belirtiliyordu.[262] Esasen Avusturya ile 28 Ş 1130/27 Temmuz 1718'de yapılan ticaret antlaşmasını da bu çerçeve içinde değerlendirmek mümkündür.[263] Gene bu yıllarda Avusturya ile bir diğer ticarî sözleşme daha imzalanmıştı.[264]

İncelediğimiz Mart 1727 Ahidnâmesi ise, Cezayir-Tunus Ocakları gemilerinin korsanlık faaliyetlerini önleyici hükümler getirmektedir. Ahidnâmede, *salutatio* ve *titulatio* kısımlarından sonra; Trablusgarb, Cezayir-i Garb ve Tunus Ocakları'na verilen fermanla, Devlet-i Âliyye ve Roma İmparatoru arasında akdolunan antlaşmaya göre, imparatorun ülkesinin tüccar ve reâyasının, evvelce verilen ahidnâmelerde olduğu gibi, karada ve denizde, imparatorun bayrağı ve patentası altında serbestçe gidip gelecekleri, bütün korsanlık ve düşmanlık fiillerinin kaldırıldığı belirtiliyor (1. madde, metin 5r). Cezayir-i Garb, Trablusgarb ve Tunus Ocakları, Devlet-i Âliyye'ye bağlı olup, imparator da Hıristiyan hükümdarların ulusu (büyüğü) olduğundan bu ocaklar da imparatorla kendi kanun ve kaîdeleri üzerine sulh yapacaklardır. Trablusgarb'a ve Cezayir'e bazı engeller dolayısıyla ilk elde bu emir ulaşamamışsa da, Tunus Vatan Beyi, zabitleri ve kadısı okunan fermanı dinleyip itaatlerini bildirmişlerdir. Aynı yerde hazır bulunan Roma İmparatoru'nun murahhası Covan dö Su (veya Giovanni de Sunamilla) ve Nikole dö Neliz de (veya Nicolai Denlise) 13 madde üzere hazırlanan antlaşma metnini onayladıklarını bildirmişlerdir. Gene hava muhalefeti dolayısıyla ulaşılamayan Trablusgarb'a Kuyucubaşı vasıtasıyla emir gönderilmiş olup, burada da imparatorun murahhası Der Lenka tarafından okunan antlaşma metninin onaylandığı bildirilmektedir. [265]

Ahidnâmenin imzalandığı tarihten itibaren, Roma İmparatoru'nun gemileri ile Cezayir gemileri birbirlerine zarar verecek olursa tazmin

edeceklerdir (metin 4r). Böylece korsanlık önlenerek seyr-i sefâin emniyeti sağlanmış oluyordu. İkinci maddede; bu hükümlerin Çeçelya, Anaboli (Napoli di Romagna veya Nauplia), Flurye, Trieste, Fiume gibi Adriyatik Denizi limanlarındaki gemiler ve ahalîye de uygulanacağı belirtiliyor. İkinci madde; her iki taraf gemilerinin de karşılıklı olarak gidip gelip ticaret etmemelerini emrediyor. Yani düzenli bir ticaret ve kabotaj söz konusu değil, ancak şiddetli fırtına, düşman ve korsan takibi veya zarurî ihtiyaçlar dolayısıyla gemiler birbirlerinin limanına sığınabileceklerdir. Böylece düşmandan kaçan bir gemi, limanın bir top atımı mesafesine girdiğinde, liman zabitleri dost ülke gemisini himaye ve düşmana karşı savunmakla yükümlüdürler. Ancak 3. maddeye göre bu durumda sığınmış bir gemiyi, takipçi düşman baskın vererek veya herhangi bir yolla zarara uğratırsa, taraflardan zararın tazmini talep edilemez. Zaten antlaşmaya taraf devletler birbirlerine zarar verdiklerinde de asıl suçlu olan taraf tazminatla yükümlü olacaktır (12. madde, metin 6v). Diğer yandan yolcuların seyr-i sefâin güvenliğini sağlamak bakımından çok önemi olan bir madde ise; "Nemçe düşmanlarının gemilerinin Cezayir limanlarına uğradıklarında, yakalamış oldukları Nemçelü esirleri bu limanlarda çıkarıp satamayacaklarını, çıkarılanların ise limanda tutulup geri verilemeyeceklerini" belirten 5. maddedir (metin 5r). Bu madde ile Avusturya, önemli bir pazarda tebaasının esir olarak satılmamasını temin ediyor, yani seyr-i sefâin güvenliğini bir yönden daha garantilemiş oluyordu.

4. maddeye göre; Nemçe sancağı taşıyan gemilerin zabitlerinin imzalı pasaportları olacak, bunların taşıdığı alâmetler de aynı olacaktır. Bu pasaport, alâmet ve nişanlar o tarafa tayin olunan konsoloslarca verilir ki, 7. madde bu konsolosların imparatorca tayin edileceğini belirtiyor. Bu şartları yerine getiren gemilere hiçbir şekilde zarar verilemez ve bundan başka iaşe ihtiyaçları ve yardım talepleri olursa, uğradıkları limanda karşılanmak zorundadır. Bir gemi iaşe ve zahire yardımı için limana girdiğinde, bir zabit maiyyetinde iki kişi ile gemiye çıkacak ve pasaport kontrolü yapacaktır. Bu mühim hüküm, ticarî gaye ile mal alım satımını önlemek için konmuştur (4. madde, metin 5r). Ancak uygulamada, bu tür müeyyidelerin kaçak ticareti önleyemediği bilinmektedir.

Diğer yandan, seyr-i sefâin güvenliğinin sadece Mukaddes Roma bandırası taşıyan gemiler için değil, bu ülkenin tebaasını meydana getiren fertler için de söz konusu olduğu görülmektedir. 6. maddeye göre;

Nemçelüler diğer bayrak taşıyan gemilerde seyahat etseler bile, korsanlar tarafından esir edilip malları yağmalanmayacaktır. Böyle bir durumda kendisi serbest bırakılıp malları da iade edilir. Bu hüküm her iki tarafça da karşılıklı olarak uygulanacaktır. Gene seyr-i sefâin güvenliğinin bir diğer garantisi olarak, her iki taraf da birbirlerine düşman olan devlet donanmasına yardım edip, onların gemilerinin donatımına katılmak veya yandaş olmak gibi fiillerde bulunamazlar.

Konsoloslarla ve sürekli ikamet eden yabancılarla ilgili hükümler: Bu ülkelerde ticaret yapmak veya diğer bir nedenle bulunan "Nemçelü"ler hakkında 7. madde şöyle bir hüküm getiriyor. Bunların kendileri arasında bir dava olursa konsolosları çözüme bağlayacaktır. Eğer bir Müslümanla bir Nemçelü arasında dava olursa, davaya bakacak tek merci "Saadetlû Cezâyir Dayısı"dır (9. madde, metin 6r) Bu gibi davalara diğer mahallî makamlar hiçbir surette müdahale edemez. Avusturya tebaalıların katli ve yaralama gibi olaylarda (mağdur Müslümansa) cezaları konsolosları önünde infaz edilir (10. madde). Şayet suçlu kaçarsa bundan dolayı konsolosa baskı yapılamaz.

Konsolosların hukukî statüsünü belirleyen ve ikametlerine ilişkin durum 13. madde ile düzenleniyor (metin 6v). Buna göre; Roma imparatoru ile Cezayir hâkimleri arasında imzalanan senedin bozulması halinde, Nemçe konsolosunun ve adamlarının sağ salim memleketlerine gitmeleri için izin verilecek, mühlet olarak üç aylık bir süre tanınacak ve kendilerine katiyen eziyet edilmeyecektir.

Ahidnâmenin sonunda bu antlaşmanın 150 güne kadar her iki tarafça da tasdik edilip, yürürlüğe girmesi gerektiği ve metnin Latin lisanı ile de yazılıp imzalanacağı ve mühürleneceği belirtiliyor.

Bir seyr-i sefâin ve konsolosluk sözleşmesi görünümündeki bu ahidnâmenin, Avusturya makamları tarafından ticaret antlaşması (*Handelsvertrag*) olarak nitelendirilmesi basit bir tercüme hatası veya bir kayıt usulünden ileri gelmese gerektir. Esasta seyr-i sefâin güvenliğinin sağlanması, arzulanan ticaretin de serbestçe yapılmasına yol açmaktaydı. Avusturya böylece bölge ticaretine el atabilmektedir.

Genellikle doğrudan doğruya ve açık bir biçimde ticarî faaliyeti düzenlemese ve hatta yasaklasa dahi, seyr-i sefâin güvenliğini temin eden

bu tür antlaşmalar; tüccar ülkelerin güttüğü ticaret politikasına yönelik amaçlarını gerçekleştirebilmelerine yardım etmektedir. Bu durum, sadece denizaşırı Osmanlı vilâyetleri için değil, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıldaki İspanyol sömürgeleri için de söz konusuydu. İspanya ile benzer seyr-i sefâin antlaşmaları yapan Hollandalılar, İngilizler ve Fransızlar, İspanyol sömürgelerinin bütün zenginliklerini ele geçirmişlerdi. Öyle ki, 1662'de sömürgelerine mal getiren İspanyol kalyonları, Amerika pazarına yıllık alışveriş için ulaştıklarında, müşteri ve satıcıların mallarını satmış, alacaklarını da almış olduklarını görmüşler ve mallarının çoğu ile geri dönmüşlerdi.[266] Henri Sée kaçak ticaretin çeşitli yolları olduğunu belirterek, bizim açımızdan en tipik olanını şöyle açıklar: Kaçak ticaret yapacak olan gemi (incelediğimiz ahidnâme benzeri) antlaşma hükümlerine dayanarak sığınma, iaşe veya yardım gibi nedenlerle bir İspanyol Amerikası limanının karşısında demirliyor, bakım izni istiyordu. Bu arada liman ilgilileri ve yöneticiler rüşvet vs. yollarla elde edilerek, kaçak ticarî faaliyet serbestçe icra ediliyordu.[267] Benzer bir mekanizmanın, Batı Akdeniz Osmanlı limanları için de söz konusu olması mümkündür.

18. yüzyıl başlarında Osmanlı Akdenizi vilâyetlerinde ticarî pazar arayan ülkelerin arasına Avusturya da girdi. Bu Avusturya'nın yüzyılın başlarında ulaştığı iktisadî düzey ve yapı ile yakından ilgiliydi. Gerçi Avusturya daha önceleri 1667'de Doğu Ticaret Kumpanyası'nı kurmuştu.[268] Fakat bu kumpanyanın faaliyeti başlangıçta yoğun bir düzeye ulaşamamış ve zaman zaman kesilmişti. Ticaret daha çok, sınır boylarındaki Sırp-Hırvat reâyası ve Yunanlılar aracılığıyla kaçak olarak yapılıyordu.[269] Fakat özellikle 1718 Pasarofça Antlaşması'yla, seyr-i sefâin serbestîsi, Tuna-Karadeniz yolunun açılması, Adriyatik limanlarında kesin yerleşme ve kontrol sayesinde ticarî faaliyet artacaktır. Özellikle Tuna bölgesi Avusturya gemilerine açılmıştı.[270]

18. yüzyıl başlarında, Avusturya manüfaktür alanında önemli atılımları başardı.[271] Bu ise, hammadde ve mamul madde için yeni pazarlar gerektiriyordu. Oysa aynı devirde, Avusturya ticareti rekabet kabiliyetinden mahrum olduğu, Batı ve Kuzey-Doğu Avrupa ülkelerinden geri çekilmek zorunda kalmıştı. Bu durumda Avusturya için, Balkanlar, Tuna boyu, Doğu Akdeniz ve Kuzey Afrika'nın dışında hayat sahası kalmamış demekti. Uzak denizlere ve sömürgelere açılmasının ise söz konusu olmadığını göreceğiz.

1719'da İmparator VI. Karl, Trieste'yi Venedik'e karşı önemli bir liman haline getirtti. Avusturya'nın Adriyatik ve Akdeniz kapısı Trieste ve Fiume limanları olmuştu.[272] Bununla beraber bir kısım Avusturya ticareti Venedik üzerinden yapılmaya devam etti (ahidnâmede İtalyan limanları arasında Venedik'in de zikredilmesi bu nedenle olmalıdır). Avusturya için Akdeniz ticareti hayatî öneme sahipti. Çünkü uzak denizler ve okyanus aşırı kolonilerle ilişki kurulmasında başarı sağlanamamıştı. Nitekim VI. Karl 1722'de devlet himayesinde 6 milyon gulden sermayesi olan "Doğu Hint Ticaret Kumpanyası"nı kurmuş, kumpanya gayet parlak girişimlerle faaliyete geçmişti. Ancak Hint Denizi ve Uzakdoğu limanlarında Hollanda ve İngiliz rekabeti, şirketin kısa zamanda başarısızlığına sebep oldu. Avusturya denizciliği uzak denizlere ulaşacak güçte değildi. Bundan başka ne götürülen ne de getirilen mallar müşteri bulabiliyordu. Bu durumda şirket bir zaman sonra uzak denizlerdeki faaliyetini tatil etti.[273] Bu nedenle Avusturya ticaretinin, yukarıda saydığımız Akdeniz, Tuna ve Balkan bölgeleri üzerinde yoğunlaşması gerekmekteydi. Doğu Akdeniz ve Batı Akdeniz yollarında ise, Cezayir ve Tunus korsanları deniz ulaşımı ve ticareti için en büyük engeli teşkil etmekteydiler. Bu nedenle Avusturya, Tuna boyunda Osmanlı ülkesine karşı üstünlük kazanmaya başladığında, bu korsanların faaliyetlerini önleyici ahidnâmeler elde etmek yoluna gitti. 1718 Pasarofça Antlaşması'nın 13. maddesi ve bu antlaşmaya dayanarak elde edilen ahidnâmeler arasında incelediğimiz 15 B 1139/8 Mart 1727 tarihlisi de, bu bakımdan önemi bir belge gibi görünmektedir. Bu sayede Cezayir-i Garb Ocakları üzerindeki yetkisinden istifade ile, sultanın korsanlığı önlemesi ve Avusturya gemilerinin serbestçe dolaşması sağlanmış oluyordu. Ahidnâme ile ticarî faaliyet düzenlenmese bile, ticaret için imkân hazırlanmış oluyordu.

Ahidnâmenin Metni

2r

Sebeb-i tahrîr-i kitâb ve baîs-i tastîr-i hitâb, hakikat-i intisâb oldur ki; A'zâm-ı selâtin-i cihân ve ekrem-i havâkîn-i devrân olan, şevketlü, küdretlü, azametlü, kerâmetli efendim; es-sultân ibnü's-sultân es-sultân Gâzî Ahmed Han ibnü's-sultân Mehmed Hanhaled'ul-lahu hilâfetehu ilâ yevmü'l-haşr ve'l-mîzân-hazretleri, taraf-ı hümâyûnlarından mukaddema Cezâyir-i Garb ve Tunus ve Trablusgarb Ocakları taraflarına dergâh-ı âli

kapucubaşılarından iftihâru'l-emâcîd ve'l-ekârim İsmâil Ağadâme mecduhu-vesatati ve tarafımızdan ta'yin olunan Süleymân Ağa mübâşeretiyle sâdır olan fermân-ı âlîşânların mazmûn-ı itâat-makrûnunda Devlet-i Âliyye-i ebed-peyvend ile Roma imparatori beyninde, mün'akid olan musâlahada, tarafeynden ahz ve îtâ olunan

2v

ahidnâmelerde tüccâr tâifesi tarafeynin memâlikinde, selefde virilen ahidnâmeler mucibince em(â)nen ve sâlimen kendü hâllerinde ticâret idüb, müşârünileyh Roma imparatorine tâbi vilâyetlerin tüccâr ve berâyâları her kangı milletden olursa olsunlar, berren ve bahren bu husûsa memûr olan vekiller beyninden karâr verildiği üzre Roma imparatorinin bayrağı ve patentesi ile memâlik-i mahrûseme gelüb gidüb, alışvirüş idüb, lâzım gelen gümrüklerin edâ itdikten sonra rencîde olunmayub, himâyet ve siyânet oluna ve Cezâyir-i Garb ve Tunus ve Trablus Ocakları taraf-ı Devlet-i Âliyye'ye tâbi olduklarıyçün ahidnâme-i hümâyûna idhâl olunub ve Roma imparatori mülûk-ı nasârânın ulusu olmağla, zikr olunan ocaklar dahi, ocaklarının kanun ve kâidesi üzere başkaca musâlaha olmaları tavsiye ve imparator-ı müşârünîleyh tarafından dahi murahhas vekilleri ile irsâl olunmağla, ol vaktde Cezâyir-i Garb Ocağiyle musâlahanın bazı mevânî-i sebebi ile Tunus'a varulub, sâdır olan emr-i şerîfi Tunus beglerbegisi ve Vatan begi ve dayısı ve müfettişi ve kadısı ve sâir zâbitânı muvâcehelerinde feth

3r

ve kırâat olundukda, cümlesi "sema'an ve ta'aten" diyüb, Tunus'in Vatan begi ve beglerbegisi olan emiru'l-umerâi'l-kirâm Hüseyin dame ikbâlehu huzurunda sâir ocak ihtiyârları ve ulemâ ve sülehâsı mârifetleriyle, der-i Devlet-i Âliyye'den ta'yin olunan kapuci başı-i mumaîleyh vesateti ve tarafımızdan ta'yin olunan Süleyman Ağa marîfetiyle Roma imparatori müşarünîleyh tarafından tayîn olunan murahhas vekilleri kıdvetu'l-umerâi'l-milleti'l-mesîhiyye Covan de Sunamilla ve Nikole ve de Neliz (belki Denliz) muvâcehelerinde üç defa mükâleme olunub, on üç madde üzere sulh u salâh mün'akîd ve tarafeynden ma'mûlün bih temessükler alınub, virildikten sonra, Tunus'dan avdet ve Trablus tarafına gidilmek üzere iken, mevsim-i şitâ hulûli hasebi ile hevâlar müsâid olmayub, muhâlif rüzgârlar hubûb itmekle, süvâr oldukları sefîneleri semt-i muhâlife sevk idüb,

Trablus'a varmak mümkin olmamağla, Trablus Ocağı'na sâdır olan emr-i şerîfi, kuyucibaşı mumâileyh tarafından âdemisi ile irsâl eyledükde, onlar dahi emr-i şerîfe

3v

itâat ve imtisâl eyleyüb, lâkin mumâileyhüma murahhaslar o tarafda mevcûd olmadıklarından akd-i mükâleme mümkin olmayub ve zikr olunan ocakların umûr-ı husûsları Devlet-i Âliyye'de deryâ kapudânları marifetleriyle rü'yet ve temşiyet oluna geldüğüne binâen, Tunus Ocağiyle münakîd olan sulhu salâhın mevâdd-ı şurûti üzere akd ve inşâ-yı sulha bizi tevkîl eylediklerini müşîr, taraflarından ma'mûlün bih kâğıdları gelmeğin, vekâletimiz hasebi ile imparator-ı müşârünileyh tarafından âsitâne-i saâdetde mukîm, kapu kethüdaları olub, akd-i sulha murahhas vekilleri olan kıdvetü'l-ayâni'l-milleti'l-mesîhiyye de Derlenka (?) hutimet avâkibuhu bi'l-hayrile bir yere gelüb, Trablus Ocağı beyninde in'ikâd-ı sulh müzâkere ve Tunus Ocağı ile mün'akid olan mevâdd-ı müsâlaha üzere, inşâ-ı sulh olduktan sonra Cezâyir-i Garb ocağı tarafından dahi Tunus ve Trablus ocaklariyle mün'akid olan sulh u salâhın mevâdd-ı şurûtı akd ve inşâ-i sulha bizi tevkîl eyledik

4r

lerini müşîr-i ma'mûlün bih kâğıdları gelmekle, onlar tarafından dahi vekâletimiz hasebî ile imparator-ı müşârünileyhin kapu kethüdâsı ve akd-i müsâlahaya murahhas vekîl-i mumâileyh ile bir yere gelüb, Cezâyir-i garb ocağı ile imparator-ı müşârünîleyh beyninde in'ikâd-ı sulh müzâkere ve Tunus ve Trablus ocaklariyle mün'akid olan mevâdd-ı müsâlaha üzere inşâ-yı sulh olunub, akd olunan maddelerdir ki zikr olunur, *madde-i evvel*; işbu binyüzotuzdokuz receb-i şerîfinin beşinci gününde karâr virildiği vech üzere, Roma imparatori reâyâsı ile sefâini, Cezâyir-i Garb Ocağının reâyâ ve sefâini beynlerinde sulh u salâh muktezâsınca, ba'de'l-yevm tarafeynin cemî' korsanlık ve adâvet berren ve bahren men ve ref'oluna ve târîh-i mezbûrdan birbirlerine zarâr ve ziyân olunur ise bi'l-külliye tazmîn ve ahz u gâret olunan sefâin ve esîr ve sâir cüz'î ve küllî bi't-temâm reddoluna...

madde-i sâni; ba'de'l-yevm haşmetlu Roma imparatorine tâbi olan liman ve gerek dış denizde Payezîpassi tâbir olunur ve Çeçelya cezîresi ve Anaboli ve Flurye ve ona tâbi yirleri ve

4v

Venedik körfezinde olan Fiyume ve Triyestiye ve sâir reâyâları her ne sınıf ve milletten olursa olsunlar, Cezayir Ocağı'nın reâyâ ve berâyâsı beynlerinde emniyyet ve istirâhat ve tarafeynin sefîneleri ve sancakları her ne yerde bulunur ise, itminânı merî ve müstemir ola ve ale'sseviyye birbirlerinin limanlarına varılmayub alış viriş eylemiyeler, ancak tarafeynin gemüleri furtuna şiddetinden yâhûd düşmân şerrinden bi'z-zarûre ol vaktde tarafeynin limanlarına girmek iktizâ iderse gireler ve top altına dahil olduklarında me'mûn ola ve kal'aların zâbitleri bazergân gemileri akabince korsan koyuvirmeyüb, yirmidört saât mürûr eylemeyince...

madde-i sâlise; İkinci maddede zikr olunduğu üzere, tarafeynin sefîneleri bir limana girmek iktizâ iderse kal'ada olan muhâfızları müdâfaasına say ideler ve eğer düşmân olan bir takrîb ile ihtilâs iderse tarafeynden taleb olunmıya,

madde-i râbia; Cezâyir memleketinde(n) dönen korsan gemileri,

5r

deryâya girüb, Nemçe sancağı ile olan gemileri her kangı memleketden ise, onun zâbiti olan imzâsı ile paseporte ola, ancak alâmetleri bir ola, mezbûr paseporte alâmetleri ve nişânları ol tarafa ta'yin olunan konsolosları yediyle irsâl oluna bu minval üzere oldukda yollarından mâni, asla bir zarâr eylemiyeler ve eğer zahîreden ve gayri eşyâlardan ihtiyâcları vâki olursa, imdâdlarına bulunanlar ve bir filika ile iki neferât ile ve sâir lâzım olacak kürekçiler ile gemiyi bulmak ve zikr olunan paseportelerini yoklamak içün göndereler, iki neferden gayri kimesne çıkmaya deyu tenbîh eyliyeler, meğer kapudânı izin virmiş ola ve kezâlik reis gemileri hakkında Cezâyir'de olan balyosdan paseporte ola, nazar olunub badehu yol virülür ve mülâtefât-ı malâ kelâm zuhûre gelmesi mukarrerdir. Ecnebîye paseporte virilmiye.

madde-i hâmise; eğer Nemçe düşmânın gemileri Cezâyir-i Garb limanlarına Nemçe reâyâsınan esîrler getürürlerse, karaya çıkarmıyalar ve eğer çıkarırlarsa ıtlâk oluna.

5v

madde-i sâdise; eğer Nemçe reâyâsı gayri sancak altında Cezâyir'e ve kezâlik gayri cins Nemçe gemilerinde bulunur ise, yolcu olmak şartiyle aralarında cenk ve kıtal olsa bile esîr itmiyeler ve rızkların vireler, kezâlik Cezâyirli esîr olmayub ve rızkları reddoluna.

madde-i sâbî'e; Nemçe tâifesi ile adâvet üzere olanların gemilerine bir dürlü yardım ve imdâd olunmıya ve düşmânlarının tahrîki ile üzerlerine tekne donanmağa rızâ virmiyeler ve Cezâyir Ocağı'na tâbi olan limanları tenbih olsun ki, Nemçe düşmânı her kim ise, gayri memleket hâkimleri emriyle ve sancağıyla gemi donanmıyalar ve kezâlik Nemçe ile adâvet üzere olanlar Nemçelular üzerine varmak içün, Cezâyir limanlarında gemi donanmıyalar ve dahi Cezâyir düşmânı olanlar Nemçeluların limanlarında Cezâyirlilerin üzerine vermek içün gemi donanmıyalar.

madde-i sâmine; Mahrûse-i Cezâyir Ocağı'ndan Roma imparatori tarafından kendü memûriyyetini ve paseporte virmek içün balyos nasb ve ta'yîn oluna ve Devlet-i Âliyye'de âdet-i şehrîyârî

6r

üzre bu ocakdan dahi cümle konsoloslardan takaddüm ve tasaddur oluna ve Nemçe reâyâları beyninde davâ ve münâzaa olsa konsolosları davâlarını fasl ide, hükkâm dahi itmiye ve sâir ecnâs balyosların hakkında olan cem'i âdet ve muâfiyyet ana dahi mukarrer ve takayyüd ola...

madde-i tâsie; eğer Nemçelu ile Müslümân arasında münâzaa ve da'vâ vâki olursa saâdetlü Cezâyir beglerbegisi ve dayısı hazretleri da'vâların göre, gayri kimesneler dahi eylemiyeler ve Cezâyir'e tâbi mekânlarda vâki olursa, ol yerin hükkâmı fasl eyliye...

madde-i aşere; ve eğer Nemçe reâyâsından biri, bir Müslüman'ı urub, girift olundukda konsolosu himâye eyliye, suçu ve günâhı isbât olundıkta konsolosu huzûrunda hakkından geline ve eğer cürüm sâhibi tutulmayıb firâr iderse, balyosundan taleb olunmayıb, ihzârına teklîf olunmıya.

madde-i (A) hâdi aşere; hâlen akd olunan sulh-ı salâha men el canîbinden muhâlefet vâki olursa, mazlûm olan her kim ise, hâkimlere şikâyet eylediklerinde ihkâk-ı hak istemeğe bir isbât-ı

6r

sarîh ve âşikâr olmadıkça intikâm alınmıya... mabeynimizde olan ahd u amân fesâd olmıya...

madde-i sâni-i âşâr; tarafeynin gemileri rûy-i deryâda birbirlerine rencîde ve zarâr ve ziyân iderlerse, zâlim olan herkim ise, muhkem hakkından geline ve gâret olunan emvâl reddolunur, tekne donatıcıları cevâb vire...

madde-i sâlis-i âşâr; Roma imparatorinin, Cezâyir hükkâmı beyninde imzâ olunan temessük bozulmak iktizâ ider ise, Nemçe konsolosuna ve sâir tâifesine memleketlerine varmağa yol virüb ve üzerlerine taaddi olunmıya ve gitmelerine üç ay mühlet virile, işbu akdolunan mevâdd vekâletimiz hasebi ile tarafeynin rızâsı ile Devlet-i Âliyye'nin hüsn-i vesateti ile mülûk-ı nasârânın ulusu ve hürmetlüsü Roma imparatori ile Cezâyir-i Garb Ocağı hükkâmı beynlerinde masûn ve mahfûz olub, tarafeynin hâkimlerine ve zâbitlerine ve tevâbi ve levâhiklarına, bi'l-cümle tenbîh ve tekîd oluna ki, onlar dahi tafsîl olunan şurût ve kuyûd muktezâsınca hareket ve bu dostluğa muğâyir ve dürlü illet ve bahane ile birbirlerini rencîdeden ihtirâz ve bu şurût ve

7r

kuyûd, karârdâde olduğu sûreti üzere imzâ ve hatm olunduğu günden, tarafeynin kabûlini müşîr tasdîknâmeleri yüzelli güne değin gelüb reâyâ-yı tarafeyn istirâhat ve itminân üzere olalar ve bâlâda mezkûr olan mevâdd ki, on üç madde üzerine akd olunan şurût-ı mukarrer ve merî tutulmuş olmak üzere kapu kethüdâsı mumâileyhin ruhsât-ı kâmileleri muktezâsınca Latin lisanı üzere imzâsı ile mumzâ ve hatmiyle mahtûm-ı ma'mûlin bih temessük virilmekle, biz dahi vekâletimiz hasebi ile Cezâyir Ocağı zâbitleri tarafından imzâ ve hatmim ile işbu temessük virilmiştir. Paseporte ve alâmet ve nişânları ol tarafa ta'yîn olunan konsolos yediyle irsâl oluna...

Tahrîren fi'l-yevmi'l-hâmis ve'l-âşere min şehr-i Recebü'l-mürecceb, sene tis'a ve selâsîn ve mie veelf...

Mahâll-i mühr

ketebe'l-fakîr

Antoin

XVIII

Osmanlı-Habsburg İlişkileri (1740-1770) ve Osmanlı Dış İlişkilerinde Yapısal Değişmeler[(17)]

1.

18. yüzyıl, Osmanlı dünyasında yeni bir dönemi hazırlayan önemli değişmelerin görüldüğü bir çağdır. Buna rağmen 18. yüzyılın, Osmanlı İmparatorluğu tarihinin önemiyle mütenasip bir şekilde incelendiği söylenemez. Bu devir hakkındaki belgeleri tanıtan, arşiv tasniflerinden haber veren rehber kaynakların kıtlığı yanında, dönemin paleografik ve diplomatik tetkikleri de yapılmamıştır. Bundan başka, 18. yüzyıla ilişkin Türkiye'deki arşiv malzemesi dışında Balkan ulusal devletlerinin arşivleri, Avrupa arşivleri, özellikle manastırlar ve Fener Patrikhanesi'ne ait arşivlerin ortak bir mesaî ile incelenmesi gerekmektedir. Bu cümleden olarak, Osmanlı-Avusturya ticarî ilişkilerinin 18. yüzyılı her iki imparatorluğun sadece iktisadî tarihi açısından değil, siyasî, diplomatik ve kültürel hayatı ve idarî yapıları açısından da çok önemlidir. Balkan milletlerinin yakın tarihini hazırlayan olaylar ve yapısal değişmelerin temeli bu asırda oluşmaktadır. Balkanlı tarihçilerin, N. Todorov, N. G. Svoronos, B. Cvetkova, V. Paskaleva, A. Suçeska, T. Stoianovich'in bu alandaki araştırmaları şükranla karşılanmalıdır. Türkiye'de Halil İnalcık ve Cengiz Orhonlu gibi tarihçiler bu alana ilgiyi çekenlerin başında gelmektedirler. Avusturya-Osmanlı ticareti üzerinde Avusturyalı yazarların, özellikle Hans Halm'in değerli birkaç monografik eseri olmakla beraber, Osmanlı arşivlerinin bu açıdan mukayeseli ve tenkitçi bir gözle araştırıldığı söylenemez. Özellikle Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki (Düvel-i Ecnebiyye Defterleri) ve bu serideki "Nemçe Ahkâm Defterleri" ve "Ahidnâme Mecmûaları" önemli kaynaklardır. Bundan başka önemli liman şehirlerinin "Şer'iyye Sicilleri"nin taranması icap eder. 18. yüzyılda Osmanlı dış ticareti yapısal bir değişiklik geçirmektedir. Bazılarının çok tekrarladığı gibi imparatorluğun beynelmilel dış ticaretle bütünleşmesi, 1838 Britanya-Osmanlı ticaret sözleşmesinin yarattığı ani bir gelişme olmayıp, kökleri daha eskiye uzanmaktadır.



Maria Theresia.

2.

Osmanlı İmparatorluğu, 1739 Belgrad Antlaşması'ndan sonra sınır komşuları olan Avusturya, Rusya ve İran'la uzunca sayılacak bir barış dönemine girdi. 1768 Osmanlı-Rus Savaşı'na kadar süren bu barış döneminin devlet hayatı kadar, kültür ve iktisadî hayatta da derin etkileri olmuştur. Bu gelişme Habsburglar monarşisinin güçlenme dönemine rastlar. Maria Theresia dönemi, Habsburglar monarşisinin Avrupa'da ılımlı bir politika içinde Osmanlı İmparatorluğu topraklarına, özellikle Balkanlar'a yöneldiği bir dönemdi.

16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu, sürekli barış antlaşmalarından çok, mütareke ile yaşayan bir imparatorluktu. Dış ilişkilerinde Avrupa sistemine has müesseseler hâkim değildi. 18. yüzyılda ise, Osmanlı İmparatorluğu diplomatik ilişkiler ve enternasyonal hukuk kurumlarına intibak yönünden pekâlâ Viyana Kongresi öncesi diplomasi sistemine girmiştir denebilir. Ticaret ve konsüler ilişkiler, misyonerler için serbestî-i ikâmet, seyr-i sefâin emniyeti bu dönemde imparatorluğa yerleşen uluslararası hukuk kurumlarıydı.

İmparatorluğun değişen askerî sistemi, arazi yapısı, taşra idaresi ve şehirlerdeki idarî adem-i merkeziyetçilikten (*décentralisation*) söz edecek değilim. Avusturya'da 18. yüzyıl Maria Theresia dönemidir ve modernleşmenin yanında, Avusturya'nın Doğu Akdeniz, Mağrib ve özellikle Tuna boyunda önemli bir ticaret ve ulaşım devrimi oluşturduğu asırdır. 18. yüzyıl ortalarında Maria Theresia Avusturyası, Balkanlar ve Akdeniz'de etkin bir tüccar devletti ve Osmanlı Avrupası'ndaki bir sıra sosyal, kültürel, politik değişikliklerde bu tüccar devletin etkisi vardır. Pasarofça (Pasarowitz) Antlaşması'ndan beri yapılan ek konvansiyonlar, 1739 Belgrad Antlaşması ve bunu izleyen konvansiyonlarla, seyr-i sefâin emniyeti (tam bir kabotaj hakkı değil), konsolosluk statüsünün ve gümrük resimlerinin tespiti, tüccarların emniyeti, esirlerin iadesi gibi alanlarda yeni bir dönem başlıyordu. Osmanlı bürokrasisinin ve idarenin bu yeni duruma ve gelişmelere nasıl uyum sağladığı doğrusu hayli ilginç bir konudur. Antlaşmalar ve bunu tamamlayan konvansiyonlarla 16. yüzyıldaki sistemin hemen değişemeyeceği açıktır. Avusturya (Roma-Germen İmparatorluğu) birdenbire Akdeniz ve Tuna bölgesinde aktif olmuştu; bu aktivite nasıl

düzenleniyordu? İzlediğimiz arşiv malzemesi bu konudaki aksamaları ve uyumsuzlukları belirleyen sayısız örneklerle doludur.

3.

18. yüzyılda Avrupa, savaşlara rağmen barışın ve artan refahın kıtası sayılmalıdır. Monarklar Tanrı'nın yeryüzü düzenini emanet ettiği kardeşlerdir; zenginlik ve haşmetin temsilcisidirler. Bu zengin devletin ve dünyevî hayata yönelik atmosferin, barok sanatın haşmetinde ve canlılığında ifadesini bulduğu görülür. Barok çağının Avrupalısı, artık Avrupalı olmaya başlamıştır. Fransız intelligentsiası, Alman ve İngiliz intelligentsiasıyla iç içedir. Bu umumî atmosferin dışında kalsa bile, Osmanlı İmparatorluğu da artık Avrupa'dan etkilenme dönemine girmiştir. Avrupa baroku ve yeni lüks yaşam tarzı Osmanlı başkentinde, taşranın zenginleşen şehirlerinde âyan ve tüccar konaklarında kendini göstermektedir. Avrupa manüfaktürü Osmanlı pazarlarına katmaktadır. Artık Bâbıâlî nezdindeki sefirler sadece sulh görüşmeleri için değil, temsil ettikleri ülke tüccarlarının güvenlik ve çıkarını korumak için de reisü'l-küttabın ve sadrazamın kapısına gelmektedirler (başvurmaktadırlar). Reisü'l-küttablık önemli bir memuriyet haline gelmiştir ve fonksiyonel bir değişim geçirmektedir. 18. yüzyılda reisü'l-küttab artık hemen hemen dışişleri bakanının fonksiyonuna sahiptir. Ofisin önemi dolayısıyla da Osmanlı bürokratları ilk elde bu yeni fonksiyonu pek başarıyla dolduramadıklarından olacak, sık sık reisü'l-küttab değiştirildiği görülmektedir. Sefirlerin; tüccarlar, konsoloslar ve diğer konulardaki şikâyetleri dinlenmekte ve gerekli emirler ve tekîtler yazılmaktadır. Taşra bürokratları, gümrük eminleri, seyr-i sefâin ve ticarî kontrol konusunda klasik dönemdeki uygulama ve alışkanlıklarını terk etmek zorundaydılar.

Avusturya'nın Akdeniz-Tuna alanındaki geniş ticareti Alman ve Bohemyalı tüccarlardan çok; Kuzey İtalya ve Hırvatistan ülkelerinin tüccarları tarafından yürütülmekteydi. Habsburglar bir bakıma, yeni ilhak ettikleri ülkelerin bu bölgelerde faaliyet gösteren tüccar ve gemicilerine "Nemçe tebaası" olarak sahip olmuşlardı. Habsburglar İmparatorluğu, aniden yüklendiği bu eski Akdeniz ticaretinin patronluğunu önce Fransa, sonra 19. yüzyılın başlarında İngiltere lehine kaybedecekti. Bir bakıma Akdeniz'in eski tüccarları, Habsburglar İmparatorluğu'nun bu güçlenen hâkimiyeti sayesinde yeniden dirilebildiler. Toskanalı, Livornolu,

Lombardialı denizciler ve Levant tacirleri, Hırvat gemiciler ve tacirleri Habsburg bayrağı ve patentasıyla (beratıyla) yeniden ticarî güvenlik elde ediyor ve Doğu Akdeniz'deki ticarî faaliyetleri bir rönesans dönemine giriyordu.

4.

Osmanlı bürokrasisinin 18. yüzyılda daha önceki (15.-16. yüzyıllardaki) ehliyetini yitirdiği sık sık tekrarlanır. Bu pek anlamlı olmayan tümce, daha çok bürokrasinin yeni düzene ve 18. yüzyıl şartlarına uyum sağlayamamasıyla ilgili bir problem olmalıdır. Ama yeni antlaşmalar, ulaşım ve ticaretle ilgili konvansiyonlar bu uyumu zorunlu hale getirmişti. Habsburglar İmparatorluğu da (Nemçe) bundan böyle "*the most favorite nation*" statüsünü elde etmişti.[274] Bu statü ile onun tüccarı ve seyr-i sefâini yeniçağ devletlerinde olduğu gibi karşılıklı bir himaye altındaydı. Pasarofça Antlaşması'nı izleyen seyr-i sefâin tenkîhnâmeleri (*navigation convention*) –bunlar hukukî metin olarak ekseri halde ticaret sözleşmesi olmayıp, *navigation convention*'lardır– Roma "Çesarı"nın (Roma İmparatoru'nun) uyruklarına karada, denizde ve nehirlerde serbest ticaret hakkını bahşetmekteydi. 1718'de VI. Karl, Trieste ve Fiume'yi serbest liman ilân etti.[275] Gerçi bu iki liman Maria Theresia'nın zamanında Avusturya gümrük birliğine dahil edilmişlerdir. Osmanlılarla Habsburgların 27 Temmuz 1718 tarihli ticaret sözleşmesiyle konsüler statü, seyr-i sefâin, kara ticareti ve gümrük resimleri tespit edilmiştir.[276] 1727'de yapılan bir seyr-i sefâin sözleşmesi de, Habsburg gemilerine Mağriblilerin resmî korsanlığına karşı garanti veriyordu.[277] Ancak burada Mağrib limanlarında ticarî serbestî değil, sadece seyr-i sefaîn emniyetinin garanti edildiğini belirtelim. Kuşkusuz pratikte bir ticarî faaliyet böylece mümkün olmaktadır. Tıpkı Hollanda ve İngiltere'nin İspanyol sömürgelerinde yaptığı gibi, bu sayede kaçak ticaret mümkün olabilmekteydi. Habsburg gemileri bu sayede fiilî bir kabotaj hakkı da elde ettiler ve Osmanlı limanları arasında da yolcu taşımaya başladılar. Fermanlarda yer alan şu ifade bu durumu gösterir:

> Kraliçeye tâbi vilâyetlerin tüccar ve reâyâları memâlik-i mahrûsama kendü hallerinde gidüb ve gelüb alış ve veriş edüb, bugüne değin verilegelen gümrüklerin verdiklerinden sonra bir türlü rencide verilmeye...

Avusturya gemilerinin Osmanlı limanları arasında yük ve yolcu taşımalarına ilişkin, Nisan 1763'te Mora vezirine ve kadılara yazılan fermanda da şöyle denmektedir:[278]

> Devlet-i Âliyye'me tâbi olan tüccar taîfesi, Devlet-i Çesariyye'ye tâbi tüccar sefînelerine süvâr olub, eşya tahmil ederlerse; İngiltere ve Françe ve Nederlande sefînelerine süvâr olanların virdükleri rüsûmu vireler.

Kuşkusuz bu konuda yerel bürokratların ihlalleri söz konusuydu, ama önlenmesine çalışılmaktaydı. Yerel yetkililerin Habsburg gemilerine verilen kabotaj hakkına uymadığını gösteren bir örnek, Şam valisi ve Kudüs kadısına yazılan bir fermanda görülüyor (Evâil-i S 1177/Ağustos 1763):[279] Nemçe gemilerine binen Rum, Ermeni, Yahudi Osmanlı hacıları için Yafa gümrük emini ikişer altın istemiş olduğundan Hanya Damiyano adlı kaptan şikâyet etmiş; "Yafa gümrigi emini olanlar ez kadîm avaîd-i külliye virilegeleni almaya kanaat etmeyüb Nemçe sefâini kapudanlarına-sefînenize irkâb olunan ziyaretçilerden âdem başına ikişer altın sizden alırız. Siz dahi onlardan alınız. Vallah ziyaretçileri sefâininize irkâbden men ideriz deyû, hilâf-ı ahidnâmem akçe taleb..."

Kısa bir zaman sonra Avusturya tebaalı gemilerin ve personelin Osmanlı limanları ve iskeleleri arasında en çok yolcu taşıyan gemiciler olduğunu, hatta bu durumu 19. yüzyıl sonlarına kadar muhafaza ettiklerini söyleyelim.

Seyr-i sefâin emniyeti yüzünden en büyük darbeyi Cezayir, Tunus ve Trablusgarb'ın (Garb Ocakları) yediği açıktır. 18. yüzyılda imparatorluğun resmî korsanlık politikasından kâr yanında, Akdeniz seferlerinden bir hisseyi elde tutan Mağribliler şimdi Avusturya yüzünden zor durumda idiler. Serbest seyr-i sefâin bu yüzden hemen yerleşmiş değildi. Bu konudaki antlaşma ve ahidnâme hükümlerinin ihlâl edildiği görülmektedir. Cezayir, Tunus gemileri bazı Nemçe gemilerini zabt ve içindeki malı müsadereye, içindekileri esir etmeye devam etmiştir. Ancak İstanbul durumu düzeltmek için devamlı gayret sarf etmektedir. Temmuz 1744/Evâil-i C 1157 ve 1741 tarihli Cezayir-i Garb Beylerbeyi ve Tunus Beylerbeyi'ne yazılan iki ferman bu duruma örnektir. Bundan başka Graf Oelfeld'in bir seferinde dört kaptan için berat alması, kaptan ve tüccarların emniyetleri için her seferinde bu gibi beratlar alıp sefer ettiklerini gösterir.

Gene Mart 1745 yılına ait (Evâil-i S 1158) Trablusgarb Beylerbeyi'ne yazılan bir fermanda,[280] ahzolunan bir Dubrovnik sefinesindeki Leopold ve Strausold adlı iki Nemçe beyzadesi ile Lorenco Custinyo (Guistinio) adlı rahibin bırakılmaları emrediliyor. Daha sonraki tarihlere ait bir örnek, Pragalı Covani (Johann) ve diğer üç kişinin, yolda Draç (Durazzo) kalesi civarında Ahmed Farac adlı bir reis (kaptan) tarafından tutulup esir edildiklerini, hemen serbest bırakılmalarını emreden fermandır.

Bu dönemde Avusturya-Osmanlı sınırında güvenliğin sağlanması, karşılıklı yağma ve akınların, çeteciliğin durdurulup, suçlu ve asîlerin sığınması halinde karşılıklı olarak geri verilmeleri, sözleşmelerde yer almaktaydı. Suçluların iadesi haydut ve siyasî suçluların himaye edilmemesine ilişkin Bosna Valisi'ne 1755 tarihinde yazılan bir ferman; on üç yıl sonra, Ocak 1768'de Belgrad Beylerbeyi'ne yazılan bir diğer ferman ve bir yıl sonra gene Bosna Valisi'ne yazılan bir ferman hep aynı şeyleri tekrarlıyor:[281] sınır güvenliği, çeteciliğin önlenmesi, yağma ve anarşinin durdurulması...[282] Osmanlı arşivinin geniş bir kaynağı olan "Maliyeden Müdevver Defterler" serisinde başka bir tenkîhnâme de (konvansiyon) vardır: "Devlet-i Âliyye-i Osmaniyye ile Çesariyye devleti arasında dostluk muâhedesi mevcut olduğu halde, Bosna hududunda ve Drac cihetinde emniyet ve asayişin temin edilmemiş ve tarafeyn tüccarının selâmet-i mürûr ve uburu ifa kılınmamış olduğundan" şikâyet edildiğinden; Osmanlı tarafından Ahmed ve İbrahim ve tercüman Osman Efendiler ve Belgrad Beylerbeyi Kıptî Ali Paşa ve Nemçe tarafından Temeşvar komutanı Veskid'in (?) bir tenkîhnâme imzalayıp bu bölgelerde asayişi temin edecekleri ileri sürülüyor. 1708-1709/1120 yılı tenkîhnâmesi ve yukarıda zikredilen 1755 ve 1768 fermanları bu bölgelerde henüz sürekli huzursuzluk ve asayiş bozukluğu olduğunu göstermektedir. Anlaşılacağı üzere Transilvanya ve Transdanubia'da henüz sınır güvenliği ve sükûnet tam anlamıyla sağlanamamıştı. Buna karşılık, 1760/1174 tarihli bir fermanla Eflâk ve Boğdan voyvodalarına Nemçe elçisinin müracaatı üzerine barış antlaşması gereği, devlete isyan eden Boyar ve avamdan kimselerin affedildiği ve geri dönecekleri bildiriliyordu.[283] Balkanlar'da çetecilik renkli bir döneme girmişti.

18. yüzyılın barışı, savaşlardan kalan bir sorunu uzun süre çözebilmiş değildi. Yirmi yılı aşkın bir süre Rumeli ve Anadolu'nun her yerine sayısız

ferman yazılıyor[284] ve esirlerin makul bir bedelle serbest bırakılmaları emrediliyordu.

18. yüzyıl Osmanlı-Habsburg ticaretinin bir özelliği de, eskisi gibi sadece lüks emtiaya değil; yarı mamul maddeye, hammaddeye ve manüfaktür ürünlerine dayanmasıdır. Osmanlı tebaası olan Balkanlı tüccarlar Avusturya gümrük görevlileri ile anlaşarak, Avusturya tebaası tüccarlar da Osmanlı gümrük görevlileri ile anlaşarak kanunsuz yollarla ticaret yapıyor, gümrük resmini az ödemek veya kaçak ticaret yapmak gibi yollar deniyorlardı. Önemli bir gelişme, ticaret konusu emtianın niteliğinin ve ticarî organizasyonun değişmeye başlamasıydı. Avusturya manüfaktürünün ihtiyacı olan ipekli ve özellikle ham veya eğrilmiş halde tiftik ve yün ve hatta pamuk büyük ölçüde Osmanlı ülkelerinden geliyordu. 18. yüzyılın ortalarında Avusturya manüfaktür ürünleri Venedik üzerinden Mısır'a ve diğer Osmanlı pazarlarına büyük ölçüde sevk edilmeye başlandı. Gene Avusturya, Balkan tütünlerinin başlıca alıcısı ve işleyicisiydi. Viyana ve Bohemya porseleni uzun müddet Osmanlı pazarlarında rakipsizdi. Ayrıca diğer Alman ülkelerinin mamulâtı da Avusturya ve Tuna üzerinden geliyor ve aracılığı Balkan Slav tüccarları yapıyorlardı.[285] Tüccarların güvenlice seyahati ve haksız vergiler ödetilmemesi için özellikle Rumeli ve Suriye eyalet valilerine ve kadılara sık sık ihtar ediliyordu. Ancak, bu tür fermanların çokluğu, aslında usulsüzlüğün yaygın olduğunu gösterir. Nemçeli tüccardan bir defaya mahsus olmak üzere %3 üzerinden gümrük alınması idarecilere sık sık tembih ediliyordu. Kuşkusuz aynı statü Osmanlı tüccarları için de Habsburg ülkelerinde söz konusuydu. Görünüşte iç gümrük uygulamasından valiler ve yöneticiler kolay vazgeçememiştir. Fermanlarda müste'men tüccar ve hizmetçilerden başka rüsum alınmaması, (bahren, berren ve nehren) kara, deniz ve nehir yoluyla rahatça gidip gelmeleri belirtiliyor. Ancak yöneticilerin çokça mükerrer gümrük aldıkları ve müste'men tüccardan bazen cizye dahi istedikleri görülmektedir. (Özellikle Tuna boyunda Eflâk voyvodalarının böyle kanunsuz uygulamalarda bulunduğu görülüyor.) Meselâ, Yerköy kadısına müste'men tüccardan cizye alınmaması, Halep kadısına da tüccarların kazandığı altından gümrük emininin, usulsüz olarak %3 gümrük aldığı, bunun önlenmesi tembih ediliyordu.[286] Tüccarlar bu gibi hallerde elçilerini araya koyuyorlardı; elçi onlar için geçiş tezkiresi ve güvence sağlayan bir berat da alırdı. Mamafih müste'men tüccarın zimmî statüdeki gayrimüslimler gibi

haraç ve cizye ödememesi (bunlar Osmanlı ülkesinde kitle aileleriyle mütemekkin olsalar dahi) Karlofça öncesi bir Osmanlı uygulanması olmalıdır. Nitekim Evâil-i Za 1059/1649 yılı Aralık ayına ait, Galata kadısına yazılan bir hükümde şöyle denilmiş:[287]

> Françelûlardan memâlik-i mahrûsamda mütemekkin olan evlü ve ergenlerinden haraca taleb olunmaya deyû, ahidnâme-i hümâyûnum da mestur ve mukayyed iken; Galata voyvodası olanlar Galata'da sakin rençberlük üzere (bu işçi ve zenaatkâr gibi) olan Françelûdan harac taleb idüb rencide eylemelerüyle hilâf-ı ahidnâme-i hümâyûn rencide olunmamak için merhum babam Hüdâvendigâr-ı tâbe serâhu zamanında (I. İbrahim devri) emr-i şerif verilmeğin...

Anlaşılan Fransa'ya verilen bu gibi imtiyazlar zamanla başkalarına da verilmiştir.

Ahkâm ve Şikâyet defterlerinde geçen tüccar isimlerinden de anlaşıldığı üzere Macar ve Çek Kraliçesi'nin (veya Roma İmparatoriçesi'nin) tebaası Erdelli tüccar çoğunlukla; Sırp, Hırvat veya Bulgar asıllı idiler. Gerçekten de Çek, Macar, Alman asıllı tüccara henüz pek rastlanmıyordu. Habsburg uyruklu tüccar, çoğunlukla Osmanlı ülkelerinden buralara göçen ve Osmanlı ülkesini iyi tanıyan ve orda iyi ilişkileri olan kimselerdi. Doğu Akdeniz ve Suriye'de ticaret yapan Habsburg uyruklu tüccar ise, daha çok oralarda yerleşmiş olan ve iş gören Toskanalı, Cenovalı İtalyanlardı. Erdel'de Slav asıllı tüccar gittikçe zenginleşiyor olmalıdır. Bunların çocukları aynı zamanda Protestan ve laik bir eğitim görerek, ileriki Slav ulusçuluğunu besleyen bir grup da olacaktır. Meselâ 17.-18. yüzyıllarda Erdel'deki bazı Bulgar ve Ermeni asıllı zengin tüccarın asalet unvanı aldığı bile biliniyor.[288] Tüccarların gümrükçülere karşı geliştirdikleri hileler de ilginçti. Rüşvet dışında, denklerin içine beyandan fazla yük sokuşturmak, bazı yasak maddeler alıp götürmek gibi... Habsburgların Osmanlı ülkelerinden yaptıkları ithalat arasına, yüzyılın sonunda gıda maddeleri bile girmeye başladı. Böylece gıda sevkıyatı artmakta ve Rumeli'de çiftlik üretimi ve servet çoğalmaktaydı. 1800-1801/1215 yıllarında sadece Romanya'daki (Boğdan) üç şehirden (Kalas, İbrâil, İsmail) gelen yağ miktarı bunu gösterir. Bu bölgeler ön planda İstanbul'un iâşesini teminle görevliydiler. Fakat sevkıyatın ancak üçte biri İstanbul'a ulaşıyordu. 1800 yılında bir ay zarfında sadece bir haftalık sevkıyat 107.074 kantar yağ (sade

ve ayçiçeği) olduğu halde, bunun üçte birinin Galata gümrüğüne ulaştığı anlaşılıyor.[289] Kalan ürünün kaçak ticarete konu olduğu açıktır. Bundan başka 1783 yılında iki ay içinde Belgrad geçidinden Avusturya'ya geçirilen mal yekûnu 12.000 kuruşluk pamuk, ham ipek ve sahtiyandır. Bunlar sadece kayda geçen ihracattır. Gerçekten de 18.-19. yüzyıllarda Rumeli'de ve Tuna boyunda olduğu gibi Anadolu'da da ipekçilik ve dericilikten zengin olan kasabaların mevcudiyeti bir rastlantı değildir.

Habsburg ticareti, Suriye-Lübnan'dan, Bağdat ve Basra'ya kadar yayılmıştı. Yakın zamanlara kadar Maria Theresia thalerinin bütün Basra kıyılarında dolaşımda olması bu devrin kalıntısıdır. Bu berattaki emir; "kraliçeye tâbi Tuskana reâyâsı tüccarından Martino Mesterelli için; Haleb'den Bağdad ve Basra'ya varınca vakî kadı ve naîblere tenbih edilerek; cizye, gümrük, bac, geçit resmi gibi bahanelerle ahidnâmeye muğayir zulmedilmemesi"[290] ibaresini taşıyor.[291] Toskanalı Martino gibi, Mısır, Suriye ve Lübnan'da yerleşik İtalyan tüccarlar şimdi Habsburg İmparatorluğu adına bu ticareti yürütüyorlardı.

5.

Maria Theresia dönemi başlarında, Habsburg İmparatorluğu'nun Doğu Akdeniz'deki konsolosluk görevlerinin, vekâlet yoluyla bazı yabancı konsoloslara verildiği görülüyor.[292] Örneğin, Halep'teki viskonsüllük İngiltere konsolosuna, Mora'da Paleopatras'taki (Balyabadre) viskonsüllük Hollanda konsolosuna vekâleten verilmişti (1741 yılı). Avusturyalılar Doğu Akdeniz'in bazı yerlerinde örneğin Mısır'da kendi tüccarlarından Toskanalı, Livornululara da (Alikorno) bu görevleri veriyorlardı. Meselâ, Gianni Francesco Marbone yerine Giovanni Aitone diye bir Alikornolu (Livornolu), İskenderiye'de konsolos tayin edilmişti. Bâbıâlî'nin ise resmen konsolos tayin etmediği biliniyor. Habsburg ülkelerinde iş gören Slav asıllı Osmanlı tacirleri kendi aralarından bir konsolos seçiyorlardı.[293] Maria Theresia döneminde Osmanlı ülkesindeki Avusturya elçisi ve konsoloslarının tercümanları genellikle yerli Hıristiyan veya Yahudilerdi; örneğin elçi Baron Nepker, tercüman Karabet oğlu Yakob ölünce, Isaac Franz oğlu Jacob Franz'ı tercüman olarak kullanmak için bir berat almıştı. Jacob Franz, Selanikli bir Yahudiydi. Tercümanların dokunulmazlığı yoktu, ama bu statü ve görevin istismar edildiği çok oluyordu. Örneğin; 1765/1179 yılında Selanik konsolosunun tercümanı olan Argiropulo, Haci İani diye

birinden borç almış, alacaklı bu arada ölünce, dul eşi Argiropulo'dan parayı alamamış.[294] Mahallî yöneticiler tercümanın dokunulamazlığı olduğu gerekçesiyle bir şey yapamıyor veya yapmıyorlar. Bunun üzerine Bâbıâlî, Selanik mutasarrıfı paşaya ve kadıya borcun ödetilmesini emretmiştir. Tercümanların muafiyeti ve bunların sayıları, 18. yüzyılda doğrusu Avrupalı elçi ve konsolosların hayli istismar ettikleri bir konudur. Tercümanlar müste'men statüsüne geçtikleri için, bazı vergi ve hizmetlerden muaftılar. Bu nedenle birtakım tüccarlar, elçilere ve konsoloslara rüşvet yedirerek tercüman statüsü elde ettiler, sayıları arttı.[295] Habsburg İmparatorluğu, levantenlere ve Osmanlı gayrimüslimlerine güvensizlik duyduğundan kendi tercümanını kendi yetiştirmeye girişen ve bu konuda örneğin, İngiltere'ye göre büyük başarı gösteren bir devlettir. Viyana'da kurulan Doğu Dilleri Akademisi kısa zamanda iyi tercümanlar, hatta iyi doğubilimciler yetiştirmeye başladı. Zamanla Avusturya kançılaryası Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu'na bu nedenle çevreyi iyi tanıyan ve iyi bilgi edinebilen temsilciler göndermeye başladı. Bu nedenle de I. Dünya Savaşı sonuna kadar en yaygın ve başarılı konsolosluk ağlarından birine sahipti.

Pasarofça Antlaşması'ndan sonra, diğer Avrupa devletleri gibi Habsburgların temsilcileri de Osmanlı ülkesinde diplomatik temsilci dokunulmazlık ve muafiyetine sahip oldular. Bu dokunulmazlık ve muafiyetin konsoloslara da teşmil edildiği görülmektedir. Viyana Kongresi'nden önce var olan diplomatik imtiyaz sistemi şöyle işliyordu: Meselâ, elçi İstanbul civarından (Filibe'ye kadar uzanan bölge) hayli et, tahıl ve sebzeyi gümrük ve resim ödemeden alıyordu. Ekim 1774/Evâil-i Ş 1154 tarihinde yeniçeri ağası Hasan Paşa'ya ve bostancıbaşıya yazılan bir fermanda; Nepker'in civardan aldığı külliyetli tahıl, canlı hayvan, domuz ve şaraptan gümrük alınmaması ve vergi muafiyetinin olduğunun Galata voyvodasına da bildirilmesi tembih ediliyordu.[296] Elçi ikametgâhının belirli bir dokunulmazlığı vardı, ancak bu binaların yapımı ve genişletilmesi için kuşkusuz izin gerekiyordu.

Bu dönemde Habsburg diplomatlarının Fransa, İngiltere ve Hollandalı meslektaşlarına göre beceriklilikten mahrum olduğunu belirtmek gerekir. 1768 Aralık ayında (Evâil-i Ca 1176), Galata'da Osmanlıların *Patertrinite* diye kaydettikleri kilise ve koloniye ait bazı binalar ve rahiplerin evleri yanmıştı. Elçi tamir izni istiyor, müteakip mayıs başında aynı binaların tamiri için gene müracaat ediyordu.[297] Zavallı rahiplerin kışı nasıl

geçirdiklerini bilemiyoruz. Böylesine ağır, bürokrat işlerlikten mahrum, aynı dönemdeki Fransız meslektaşlarıyla mukayese edilemeyecek düşük bir etkinlik Avusturya diplomatlarına özgüydü. Din adamlarının antlaşmalarda yer aldığı biçimde, Habsburg uyrukluların din işlerini yürütebilecekleri açıktı. Buna rağmen, örneğin Sakız (Khios) adasındaki Fransisken rahiplerin adaya gelip giden müste'men tüccarlara dinî ayin yaptırmalarına, Sakız muhassılı ve kadılar mani oluyorlarmış. Ama asıl neden, muhtemelen bu rahiplerin öngörülen hizmetin dışında dinî propaganda da yaparak, yerli Ortodoksların hiddetini çekmeleridir. Aynı işi Fransa himayesindeki Katolik misyonerler rahatça yaparken, Habsburg uyruklu rahipler önleniyordu veya becerikli davranamıyorlardı. Sorunun halli için 1744 Şubat'ında (1157 M) yazılan fermanda, 1059/1649 tarihli ahidnâme ve 1131/1718 tarihli ferman-ı hümâyûna göre rahiplerin kendi uyruklarındaki seyyah ve konsoloslara dinî hizmet verebilecekleri tekrarlandığı halde,[298] durum düzelmemiş ve altı ay sonra tekrar tekrar Sakız'a aynı konuda fermanlar yazılmıştır.

Colbert devrinden beri, Fransız diplomatlarının Doğu'da Katolisizmin yayılması bâbında gösterdikleri gayret ve başarı göz önüne alınırsa, apostolik majestelerinin sefirleri ve konsoloslarının bu konuda gereken cevvaliyet ve başarıyı gösteremedikleri anlaşılıyor.

XIX

Tanzimat Bürokratları ve Metternich[(18)]

Osmanlı İmparatorluğu'nda sivil reformlar devrini açan bürokratlarla, Avusturya'nın tutucu başvekili ve Napolyon sonrası Avrupa'da, Restorasyon'un mimarı olan Metternich arasındaki ilişkiler üzerinde çok durulmuş ve farklı yorumlar getirilmiştir. Ancak, bu yorumların farklı nitelikteki kaynaklara eleştirel olarak bakmamaktan ileri geldiği de açıktır. Metternich'in Tanzimatçılarla yakın ilgisi olduğu, fakat Tanzimat reformlarına karşı çıktığı söylenmiştir. Reformları desteklediğini söyleyenler de vardır ve doğrudur. Tanzimatçılarla Metternich arasındaki ideolojik birlik veya fark üzerinde ise hiç durulmamıştır. Oysa ulusalcılık akımları yüzünden parçalanmaya yüz tutan Osmanlı İmparatorluğu'nda, Metternich'in ulusalcılık düşmanı politikasının bilinmemesi, izlenmemesi veya değişik ölçülerde bu politikadan etkilenilmemesi düşünülemez.



Prens Klemens Wenzel von Metternich.

Metternich, tarihçilikte en çok eleştirilen ve olumsuz portrelere konu olan tarihî figürlerdendir. Bir tarihçi için zor olan, onu eleştirerek veya olumlu yönlerini belirleyerek betimlemek değildir; Metternich'in yaşadığı dünyayı ve o dünyanın dengesini sağlayan öğeleri belirlemektir. Osmanlı İmparatorluğu'nun 1830'lardan sonraki tarihi, Bâbıâlî bürokratlarının yaptığı ıslahat ve bu ıslahatın ideolojisi, siyasî ve idarî tutum ve hareket tarzları, Metternich dönemini de anlamaya ve soğukkanlı olarak değerlendirmeye yardımcı olur. Metternichçilik bir devlet adamlığı sistemidir. Gelişen ulusçuluk karşısında, eski Avrupa'nın veya eski dünyanın dengesini korumaya çalışan bu siyaset okuluyla, Tanzimatçı devlet adamlarının ne derece ilgisi olduğu da diğer bir sorudur.

19. yüzyılın ortalarında başlıca üç devlet vardı ki, bunlar eski Avrupa'nın yapısını sürdürmekte ısrar ediyordu: Avusturya, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu. Bu ülkeler denizaşırı kolonilerde yaşayan rengârenk ve birbirleriyle ilişkisi olmayan uyruklara değil, birbirleriyle tarihî-ırkî bağı olan halk gruplarına (Avusturya'da Slavlar, Osmanlı İmparatorluğu'nda Slavlar ve Araplar, Rusya'da Müslüman Türkî gruplar gibi) hükmediyorlardı. Üstelik bu hükmedilen grupların çoğunun tarihlerinde özgün bir kültürel gelişme ve devlet hayatı vardı. Dolayısıyla, her üç devletin de gelişen ulusalcılık akımları karşısında yakın bir tehlikeyle karşı karşıya oldukları açıktır. Fakat bu üç devletin içinde ulusalcılıkla burun buruna gelen ve bu tehlikeye karşı en inatlı, kararlı ve acımasız bir politika izleyeni Avusturya, daha doğrusu Metternich Avusturyası'ydı.

Metternich Avusturyası, Fransız ihtilâlinin getirdiği özgürlüklere, anayasal kurumlara, vatandaşlık düzeni ve bilincine, kitlenin siyasal katılmasına karşı olan düzen demekti. Metternich Avusturyası, bu konuda reaksiyoner Avrupa'nın da öncüsü ve yönlendiricisi olmuştur. Restorasyon'un mimarı, Avusturya'nın karşı inkılâpçı başbakanı Metternich'ti. Ancak aynı Metternich, yeni dünyanın; yani sanayi, tarım, ticaret, bankacılık, ulaşım alanındaki yeniliklerin de sürükleyicisidir. Metternich Avusturyası, mülkiyet ve kazanç güvenliğinin bulunmadığı, vergi adaletsizliğinin ve müsaderenin ise var olduğu bir rejimin de tam tersidir ve böyle bir rejimin de sessizce ve kararlıca karşısındadır. Adil ve kanunî bir idare, kazanç ve yatırım güvenliği içinde, sanayi ve bankacılıkta

servetler toplanıp artmaktaydı. İmparatorluk bürokrasisi modernleşme yolunda asıl büyük değişimi Metternich döneminde geçirmiştir.

Dış politikada hegemonyacı emellerini gerçekleştirmek için savaşlarla birbirinin toprağını zapt eden Avrupa devletlerinin dönemi, Metternich'le bitmiştir. "Avrupa uyum içinde olmalı, birinin toprak bütünlüğünü ulusalcı ihtilâller tehdit ediyorsa, diğerleri bunu önlemelidir" düsturu Metternich'indi. Uyumcu ve barışçı bir Avrupa ile Restorasyon mümkün olabilir ve ulusalcı ve cumhuriyetçi ayaklanmalar önlenebilirdi. Bu bakımdan, bütüncü bir Avrupa ve Avrupalılık olgusunun mimarı Metternich'tir denebilir. O, sahneden çekildikten sonra, Prusya ile Avusturya Königgraetz'de, İtalya-Fransa ile Avusturya Solferino, Lisa ve Magenta'da kapıştılar; bunlar daha çok ulusal birliğin tamamlanmasına yönelik savaşlardı. Avrupa uyumu, fiilen hemen gerçekleşmese de, tohumları Metternich devrinde ve onun politikasıyla atılan bir olgudur. Metternich'in dış politikaya getirdiği bu sistem, 1830'larda reformlarını gerçekleştirmeye çalışan Osmanlı İmparatorluğu'nu da yakından ilgilendirmekteydi. Bu politikalardır ki, Metternich'le Tanzimat devrinin yöneticilerini yakınlaştırmıştır. Kuşkusuz, Tanzimatçılar kör bir Metternich izleyicisi değildiler. Osmanlı ülkelerinin bünyesi böyle bir yakınlaşmanın nedenidir.

1820'ler ve 1830'larda Metternich ve Tanzimatçıların en çok uyuştukları konu, Osmanlı ülkelerindeki ayaklanmalardı. Bâbıâlî'nin büyükleri, Yunan ayaklanmasında ve Mehmed Ali Paşa sorununda kendilerine yönelik hareket eden Metternich'i tutmuş, onun prensiplerini alkışlar görünmüşlerdir, ama sadece görünmüşlerdir. Aksi takdirde, aynı yöneticiler 1849'da Macar-Polonya mültecilerini iade etmemek konusunda ısrarlı bir politika gütmezlerdi. Osmanlıların, Avrupa ulusalcılığına karşı, Rusya, Avusturya ve Prusya'dan oluşan Mukaddes Liga ile birlikte hareket etmeleri kesinlikle söz konusu olmamıştır ve hatta Osmanlıların Orta ve Doğu Avrupa'daki ulusalcı hareketlere belli belirsiz sempati duydukları bilinir.

Metternich'in izlediği Avrupa politikası, Osmanlı devletinin bütünlüğü açısından, Osmanlı devlet adamlarına çekici gelmiştir. Tanzimatçıların hariciyeci kanadıyla, Metternich arasında dostluğa kadar uzanan ilişkinin nedeni budur. Sadık Rıfat Bey (Paşa), Viyana elçiliğindeyken, Metternich'in fikir ve telkinlerini bu nedenle benimsemiştir. Metternich'in, "İmparatorluk

dış politikada güçlü olmak istiyorsa, içte de düzenini sağlamalıdır" sözü Tanzimatçıların düsturu olmuştur. Adeta Metternich, Sadık Rıfat Bey'e fermanın arifesinde Tanzimat'ın planını çizmişti. Tanzimat'ın günümüzdeki yorumlarından birinin nasıl bir muammaya dayandığını da böylece görürüz. Hatırlanacağı üzere, Mustafa Reşid Bey'in (Paşa) Londra elçiliği sırasında pek delil olmadan, İngiliz telkinleri ile Tanzimat'ı ilân ettiği ileri sürülmektedir. Şimdi soru burada başlıyor: Tanzimat, Metternich gibi bir tutucunun ve hatta reaksiyonerin telkinlerinin mi; yoksa 1822'den beri Canning'le İngiliz politikasına hükmeden liberallerin mi eseridir? Hem hepsinin hem de hiçbirisinin diye cevap vermek gerekir. Tanzimatçı devlet adamı, imparatorluğun gerçekleriyle, dış devlet adamlarının yorumlarını ve kendi görüşlerini tartarak hareket etmekteydi.

Bu konudaki son çalışmalardan birinde, Mümtazer Türköne'nin "Mehmed Sadık Rıfat Paşa" adlı tez çalışmasında; gerek Avusturya başvekilinin hatıratında "Abdülmecid'in reformları" başlıklı fasıl, gerek sefir Baron Stürmer'le yazışmaları ve "Mukarrerât-ı Nadire"deki tercümeler ele alınmaktadır. Türköne, Metternich'in Tanzimat Fermanı'nı da bir anayasal belge olmaktan çok, Magna Carta tipi bir belge olarak nitelendirdiğine işaret ediyor. Anlaşılan *Tanzimat I* adıyla 1940'ta neşredilen makaleler derlemesinden beri, Tanzimat Fermanı'nı hukuk çevrelerinde tartışmamız bu yoruma göre değerlendirilmektedir. Sadık Rıfat Paşa, Metternich'ten çok etkilenmiş, fakat başvekili de çok etkilemiştir. Konunun teferruatı için bu çalışmaya müracaat edilmelidir.[299]

İmparatorluğun modernleşme çabaları, 19. yüzyılın ilk yarısında dış dünyada genellikle sempatiyle karşılandı. İngiliz Hariciye Nazırı Canning ve elçi Ponsonby kadar, Metternich ve İstanbul'daki elçi Eduard von Klezl de Tanzimat ve Tanzimat öncesi reformları olumlu karışlamaktaydılar. Hatta Metternich, Tanzimat'ı daha gerçekçi bir gözle değerlendirmekte ve desteklemektedir. Osmanlı reformlarıyla çok yakından ilgilenmesinin nedeni, İngiltere gibi liberal bir ticaret, sanayi politikası, tarım düzeni, mezheb ve din hürriyeti gibi İngiliz nüfuzunun yerleşmesine yardım edecek veya Anglo-Sakson tipi bir toplum yaratacak kurumların yerleşmesi açısından değildir. O, ulusalcı parçalanma hareketlerine karşı koyacak güçlü bir imparatorluğun doğup doğamayacağıyla ilgilenmektedir. Bu yönüyledir ki, Metternich, Bâbıâlî reformatörlerine daha yakındır.

Sultan Abdülmecid, Tanzimat'ın ilânı sırasında İstanbul'daki Avusturya elçisinin aracılığıyla Metternich'e reformlar hakkındaki görüşlerini sordurmuş, başbakanın cevabı ekim sonunda gelmiştir.[300] C. Bilsel, bu mektubun kısa tercümesini arşivde bulmuştur. Mektubun uzun metni de, zaten Metternich'in sekiz ciltlik uzun hatıratında yer almaktadır. Metternich, Tanzimat hareketine olan takdirini bu mektupta belirtmekte ve hareketin tasvibe şayan bir gelişme olduğunu yazmaktadır. Çünkü Tanzimat hareketi tam onun ideolojisine uyan bir niteliktedir, yani yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştirilen bir ıslahat hareketidir. Bununla beraber Fransa'nın İstanbul'daki elçiliğinin müsteşarı olan Engelhardt eserinde, Metternich'in bir telgrafını özetlemekte ve bu telgrafta Tazimat'a hücum ettiğini vurgulamaktadır. Engelhardt'ın sözünü ettiği telgrafın tarihi belli değildir. Bu belgenin gönderildiğini söylediği Apony de bu tarihte İstanbul'da değil, Paris'te görevliydi.[301] Engelhardt, reformcuların daha çok Fransız modelini izlemesinden dolayı, Metternich'in Fransa'ya ve Tanzimat'a düşman olacağı fikrindedir. Oysa Metternich'in merkeziyetçi nitelikli ve demokratik gelişmeye pek imkân vermeyen Fransız idarî modeline karşı çıkması için bir neden yoktur. Engelhardt'ın verdiği bu şüpheli bilgi dışında, prensin hatıralarında Reşid Paşa'dan övgüyle söz ettiği görülür.[302]

Metternich, Mısır meselesinin çözümünde baştan sona Bâbıâlî'ye eğilimli bir politika izlemiştir. 1833'te Mısır'a yolladığı özel gözlemcisi Prokesch'e verdiği talimatta, Mehmed Ali Paşa'nın bir asî olduğunun gözden uzak tutulmaması gerektiğini belirtmiştir. Anlaşıldığı üzere, Mukaddes Liga'nın mimarı, imparatorlukları parçalayacak her türlü yerel veya ulusal ayaklanmaya karşı tutarlı ve devamlı bir biçimde karşı çıkmaktadır. Metternich'in İstanbul'daki maslahatgüzarı Eduard von Klezl, Mısır sorununun çözümü için başvurulan tedbirler arasında Baltalimanı Ticaret Sözleşmesi'nin de bulunduğunu ve bunun isabetli olduğunu yazar.[303] Klezl, 27 Ağustos 1838 tarihli raporunda, Lord Ponsonby ve Reşid Paşa'nın Ticaret Sözleşmesi'ni imzaladıklarını bildirmekte ve Bâbıâlî temsilcilerinden Nuri Efendi'nin, "Bütün diğer devletlerle de aynı prensipler dahilinde antlaşma imzalanabileceğini" bildirdiğini ilâve etmektedir. Klezl, "Mısır konusunda Osmanlı devletinin bu antlaşma ile güçlendiği" fikrindedir.[304] Gerçi Metternich ilk anda bu antlaşma için Klezl'e kızmıştır, fakat zamanla Avrupa ülkeleri ve Avusturya benzer statüde (yani, *the most favorite nation*) antlaşmalar elde edince sorun çözülmüştür. Klezl'in

raporlarından anlaşıldığı kadarıyla, II. Mahmud döneminden beri Metternich, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki temsilcilerinden reformlar hakkında günü gününe rapor istemekte ve Osmanlı modernleşmesini hayırhah bir biçimde izlemekteydi.

Metternich, kuşkusuz Tanzimat adamlarının her davranışını onaylamış değildir. Politikasının çizgilerine ve prensiplerine ters düşen her olaya ve alınan her karşıt tedbire karışmak, Metternich'in Restorasyon düzenini kurmak yolundaki başlıca göreviydi. Nitekim Rus uyruklu bir Polonyalı subayın Osmanlı hizmetine girmesi, önce İstanbul'daki Mukaddes Liga devletlerinin temsilcilerini ayaklandırdı, sonra Metternich bizzat müdahale etti. Sözü geçen Polonyalı subayın adı Skrzanowski (veya doğru yazılışıyla Chrzanowsky) idi.[305] Rus ordusunda albay rütbesine çıkmış, 1830 Polonya İhtilâli'nde İngiltere'ye kaçarak İngiliz uyruğuna girmişti. 1838 yılında, yanında Zablovsky ve Kovalski adlı diğer iki Polonyalı subayla, Osmanlı hizmetine girdi. Osmanlı hizmetinde general rütbesini aldı ve Hafız Paşa'ya müsteşar oldu. Bunun üzerine Rusya maslahatgüzarı Boutinev ve Avusturya maslahatgüzarı E. von Klezl derhal olayı protesto ettiler; ayrıca Prusya elçisi Königsmark'ı da yanlarına çektiler ve generalin hizmetten çıkarılması konusunda ısrar ettiler. İngiliz elçisi Ponsonby ise, Bâbıâlî'yi destekledi ve Chrzanowsky'nin asî Polonyalı olmayıp, İngiliz uyruklu olduğunu ileri sürdü. Metternich kendi uyruğu olmayan Chrzanowsky olayına derhal müdahale etti ve 15 Eylül 1838'de ülkesindeki İngiliz elçisine bu konuda bir nota verdi. "*Un général anglais véritable vaudrait mieux pour cet emploi qu'un polonais anglisé* - Böyle bir hizmette istihdam edilmek için bir İngiliz generali, İngilizleşmiş bir Polonyalıya tercih edilir."[306] Prusya elçisi Königsmark da, o sırada Osmanlı hizmetinde bulunan H. Moltke'yi kastederek, bundan böyle Prusya ordusundan Osmanlı ordusuna hiçbir müşavir subay gönderilmeyeceği tehdidini savurdu. Bâbıâlî bunlara rağmen, kendilerini tamamen Osmanlı ülkesine adayan Polonyalı mülteci subayların bir öncüsü ve ilk örneği sayılabilecek Chrzanowsky'yi bir müddet daha hizmette tutmaya devam etti.

Bu olayla da görüleceği üzere, ulusçu kıpırdanışlara veya ulusçulara gösterilen en ufak sempatiye karşı Mukaddes Liga devletleri anında tepki gösteriyorlardı. Bâbıâlî ise, bu konuda karşı inkılâpçı devletlerle pek uyum içinde değildi. Nitekim, aynı olaylar 1849'da ülkemize sığınan Macar-Polonya mültecileri yüzünden daha büyük boyutta tekrarlanacaktır. Osmanlı

devlet adamları, ulusalcılığın düşmanı olan Metternich ve benzerleriyle kendi toprak bütünlükleri ve diplomatik manevraları gereği uyum içindeydiler. Fakat ulusalcılığın düşmanı Avrupa devletleriyle bir beraberlik veya bağlaşmadan şiddetle kaçınıyorlardı. Osmanlı devleti bu nedenle Viyana Kongresi'ne ve bu kongreyi tamamlayan Leibach (Ljubljana) ve Verona Kongreleri'ne katılmadı. Bununla beraber Tanzimat bürokratları Metternich'in dış politikasını benimsemişlerdi. Cevdet Paşa'nın deyimiyle: [307]

> Hasıl-ı kelâm Prens Metternich Yunanistan meselesinde Devlet-i Âliyye'ye pek güzel avukatlık edip, Rusya politikasına galebe çaldı ve İmparator Aleksandr'a işten el çektirdi. Devlet-i Âliyye de Avrupa'da bir avukat buldu. Ne faide ki, dava kaybedildi ve mahkeme masarifine bedelen Yunanistan'ı terke mecbur oldu.

Leibach'ta, İspanya'ya Fransız; İtalya'ya Avusturya askeri gönderildi. İtalyan Carbonarileri gibi bakılan Yunanlılara ise bir şey yapılmadı. Çünkü Devlet-i Âliyye kongreye katılıp böyle bir istekte bulunmamıştı. Gerçekten de, Leibach'ta Yunan asîlerine sempati gösterilmemesi karar altına alınmış, fakat Avrupa'ya katılmayan Osmanlı devletinin işlerine karışılmayacağı da belirtilmişti. 1822 Eylül'ünde İngiliz Hariciye Nazırı olan G. Canning, Yunan İhtilâli'ne sempati duyan bir politika izlemeye başlayınca, muhafazakâr politikanın şampiyonu Metternich, Canning'i, "deli, kaçık" diye nitelemiştir. Metternich'in Yunan ayaklanmasındaki rolü, Tanzimatçıların gözünde itibarını yükseltti ve "akîl devlet adamı" diye anılır oldu. Metternich, Yunanistan sorununda etkisini kaybedip, "Navarin" olayı patlak verince, cumhuriyetçilerin iktidarından çekinenler Metternich sistemine yanaştılar. Çar Aleksandr ve diğerleri, cumhuriyetçi Càpo D'Istria elendikten sonra, onun politikasını izlediler ve Yunanistan'ın başına Avrupalı bir prens geçirildi. Bu politika, bundan böyle Balkanlar'a uygulanan standart bir müdahale biçimi olarak kaldı.

Bütün bunlara rağmen, Tanzimat büyükleri ile Metternich ekolü arasında ideolojik bir birlik olduğunu ileri sürmek çok yanlıştır. Metternich billurlaşmış katı bir ideolojinin, 19. yüzyılın ulusalcı, özgürlükçü Avrupa'sına karşı tepkinin temsilcisidir. Yeni Avrupa'nın bütün temel müesseselerine karşıdır. Oysa Tanzimatçılar, ideolojiden çok, pragmatik bir yönetim ve görüşün mensuplarıdır. Artlarındaki Osmanlı devlet geleneğiyle,

19. yüzyılın gereğini birleştirmeye çalışırlar. Avusturya sosyal sınıflarının ve uluslarının temsilinin, yani parlamentonun ve halkın idareye katılmasının düşmanı olan Metternich'le, Osmanlı tebaasının her sınıfının eşit olduğunu söylemekten kaçınmayan ve onların idareye katılmasını teşvik eden Tanzimatçılar arasındaki fark büyüktür. Metternich, Avusturya İmparatorluğu'nda yüzyıllardır var olan ve gelişen yerel yönetim geleneğini bile kösteklerken, berikiler ülkelerinde bunu pratik amaçlarla da olsa oturtmaya gayret ediyorlardı. Metternich, 1848'de ayaklanmalar yüzünden ülkesini terk edinceye kadar Avusturya'da parlamento olmadı. Oysa, Tanzimatçıların en otoriteri sayılan M. Âli Paşa, bir meclis kurulmasını tasarlıyordu. Kuşkusuz Âli Paşa, 1830 ve 1848'de parlamento ve anayasa için ayaklanan kitlelerin ideolojisini benimsemiş değildi, ama birçok Tanzimat adamı gibi, onun da yönetim biçimi ve dünya görüşünde bir esneklik, bir pragmatizm vardı.

Tanzimatçıların uygulamak istedikleri, yerel temsilcilerin idareye katılması gibi ilkelere bakarak, onları Fransız İhtilâli'nin yurttaşlık ve özgürlük gibi kurumlarına bağlanmış devlet adamları olarak düşünemeyiz. Fakat Tanzimatçılar başarılarıyla böyle bir gelişmeye yol açmışlardır. Onlardan hemen sonraki kuşak Osmanlı İmparatorluğu'nda anayasal düzenin, kanun ve özgülüklerin kavgasını vermiş ve büyük ölçüde başarılı olmuştur. Metternich ise, 19. yüzyılın ortasında, yeni Avrupa'nın direnişine karşı koyamadı. Oysa Tanzimat adamları, yeniliklere ılımlı bir üslûbla uyum sağlamayı bildiklerinden, hem yaşadıkları zamanda hem de tarihin önünde böyle bir yazgıdan ve yargıdan uzak kaldılar. Reformlarını desteklediği ölçüde Metternich'le iyi ilişkiler kurdular, ama bu sınırın ötesinde onu ustalıkla dışladılar. İçlerinde Prens Metternich'in sistemine ve düşüncesine yakın olan A. Cevdet Paşa gibileri de vardı, ama diğerleri Metternich'i ancak zaman zaman müttefik olarak değerlendirme eğiliminde görünüyorlar.

XX

Mübadele(19)

Mübadele muhtelif anlamlarda kullanılmaktadır: 1) Mal ve değer mübadelesi anlamında iktisat ilmindeki bu kullanım, daha çok 19. yüzyılda iktisat ilmi kavram ve terimlerinin Batı dillerinden çevirisiyle Türkçe ve diğer Doğu dillerinde yer etmiştir.[308] 2) Savaş esirlerinin mübadelesi anlamında kullanılmaktadır ki, bu esir mübadelesi özellikle Karlofça ve Pasarofça antlaşmalarından sonra Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa devletleri arasında yapılan anlaşmalarla eskisinden daha geniş ve uygun şartlarda uygulanmaktadır. 3) Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa devletleri arasında yapılan elçi teatisi anlamında kullanılmaktadır. 4) Nihayet 20. yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu ve yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin Balkanlı komşularıyla yaptığı ahalî mübadelesine (*population ex-change*), ilişik antlaşma ve uygulamalar söz konusu olmaktadır. Ancak ahalî mübadelesi aslında I. Dünya Savaşı sonunda imparatorlukların parçalanması ve ulusal devletlerin doğuşu ile ortaya çıkmış ve belirtildiği gibi antlaşmalarla düzenlenmiş yaygın bir uygulamadır ve bu anlamda İslâm tarih ve hukuk kurumların dışında kalan bir olaydır.

Harb esirlerinin mübadelesi

1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça antlaşmalarından sonra, Osmanlı İmparatorluğu ile Habsburglar arasında savaş esirlerinin mübadeleye tâbi tutulduğu biliniyor. Bu tarihlerden sonra yirmi yılı aşkın bir süre Bâbıâlî, Rumeli ve Analolu eyaletlerine sayısız ferman ve emir gönderterek, savaş esirlerinin düşük bir fidye ile serbest bırakılmalarını emretmiştir.[309]

18. yüzyılda Habsburglar ve Osmanlılar arasındaki antlaşmalar bu esirlerin öncelerin aksine kolayca "itaknâme" verilerek serbest bırakılmalarına neden oldu.[310]

Elçi mübadelesi

Osmanlı elçilerinin Batı'da ve Doğu'daki devletlerden Osmanlı başkentine gelen bir elçiyle sınırda karşılaşıp, karşılıklı tespit edilen protokoler esaslara müsteniden ve merasimle Osmanlı elçisinin o ülkeye, mukabil ülke elçisinin de Osmanlı ülkesine girmesi olayıdır. Cülûs tebriki için elçi

gönderilmesi halinde mübadele söz konusu değildir. Daha çok karşılıklı muahede yenilenmesinde ve müzakerelerde uyulan bir kuraldır. Mübadele olayında elçilerin getirdikleri hediyelerin, maiyyettekilerin sayı ve rütbelerinin ve bunların ağırlanmasının muadil ve eşit olmasına dikkat edilir. Müslümanların peygamberi Hz. Muhammed ile Mekkeliler arasında yapılan Hudeybiye Barışı'nda elçi mübadelesine ilişkin bir husus bilinmiyor. Yani İslâm devletinde Dârü'l-Harb'deki bir devletle yapılan elçi mübadelesi hakkında önemli bilgiler 9. asra aittir. Vikingler, Endülüs Kurtuba Müslüman Emiri II. Abdurrahman'a bir elçi yollamış, karşılığında da onlara bir elçi yollanmıştır. Elçinin adı Yaenli Yahya ibn el-Hakem el-Bahrî'dir. Al-Gazalli diye bilinir. Bu elçi, 845'te İrlanda yahut Danimarka'daki saraylardan birine gönderilmiştir.[311]

Osmanlı elçileri III. Selim devrine kadar daimî ikamet elçisi değillerdi. Bu nedenle geçici elçilerin mübadele esası üzerine gönderildiği görülüyor. Bu dönemin sefaret organizasyonu, gönderilen ve gelen elçilerin ağırlanması üzerinde bazı bilgilere sahibiz. Mübahat Kütükoğlu'nun makalesi bu konuda bir fikir vermektedir.[312] Buna göre, elçilerin ağırlanma masrafları kısmen devlet hazinesinden, kısmen heyetin geçtiği kasabaların halkı tarafından karşılanmaktadır. Batı'da Habsburg İmparatorluğu ve Doğu'da da İran elçileri için en gösterişli karşılamalar yapılmakta ve karşılığı beklenmektedir. 16. yüzyılda O. G. von Busbecque ve maiyyetindeki Dernschwam gibilerin raporlarından bu konuda bir fikir edinilmektedir. Rusya elçileri için en önemli kaynak, 18. yüzyılda gelen Repnin'in günlüğüdür.[313]

Gene, 18. yüzyıl başında gelen Rus elçisi P. A. Tolstoy'un günlüğü de bu konuda fikir vermektedir. Habsburglar'a giden Osmanlı elçi heyeti için yapılan merasime dair başvurulacak tasvirlerden biri de, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'dir ki, 1665 Nisan ayına ait gözlemlerdir.[314] Evliya Çelebi'nin seyahat raporu Kara Mehmed Paşa'nın Viyana'ya elçi olarak gidişini tasvir eder.

Sınırda muayyen bir noktada iki devlet elçisi tartışılan ve tespit edilen bir protokolle, maiyyetteki adamların sayıları tespit edilerek, masraf ve geçimleri belirlenerek merasimle değiştirilir. İki tarafın hediyeleri ve tabii mektuplar ve tasdiknâmeler gözden geçirilir. 15 B 972/16 Şubat 1565 tarihli Habsburg imparatoruna verilen ahidnâmede belirtildiği gibi, elçilere

istedikleri kadar tercüman verilip, İstanbul'daki ikametleri sırasında muafiyetlerinin ne olacağı iki devlet arasında ahidnâmede yer almaktadır.[315] Hükümdardan hükümdara yazılan mektupların olmaması halinde, yabancı elçiler İstanbul'da sadece sadrazamla görüşebilirdi. 1070/1660'ta Habsburglar'a muahedenin yenilenmesi için gönderilen Osmanlı elçisi, Viyana'dan imparatorun elçisi de yola çıktığı halde mübadele noktasında Avusturyalı ile buluşturulmadı ve geri çevrildi. Sebep, imparatorunun titulatürünün (elkâbının) gereği gibi yazılmaması, "sen ki" diye tekil hitap tarzı kullanılması ve imparator yerine kral diye hitap edilmesiydi. Naîma'nın naklettiği bu olaydan sonra, Budin'de Siyavuş Paşa'nın, Edirne'de Murad Paşa'nın müdahalesi ile mektup yeniden yazıldı.[316] Yabancı topraklardan geçerek Osmanlı ülkesine gelen bir elçinin dokunulmazlık ve güvenliğinden Osmanlı sultanı kendini sorumlu sayardı. İmparator Ferdinand von Habsburg'a gönderilen bir nâmede (21 Eylül 1541), kardeşi Karl V'in Fransa elçisini yolda alıkoyduğu ve bırakması isteniyor.[317]

Mübadele üzerinde literatürde etraflı bir incelemeyi Norman Itzkowitz ve Max Mote yapmıştır: Abdülkerim Paşa'nın 1775-76 yılında Moskova'ya ve aynı tarihte Repnin'in İstanbul'a gelişi. Küçük Kaynarca Antlaşması'nın tekîdi için II. Katerina ve I. Abdülhamid nezdine gönderilmişlerdi. Her iki elçi Hotin'de, Dnepri nehrini geçince mübadele vuku bulmuştur. Bu nedenle yapılan tören bu konudaki ön tespitler ve görüşmeler, her iki elçinin günlüğündeki teferruatla ve karşılaştırmalı olarak bu eserde verilmiştir.[318] Elçiler, mübadele sırasında her canipten on pare top atışıyla selamlanmış. Bu noktadan sonra, her iki elçiye rütbelerine göre mihmandarlar tayin edilerek güzergâh boyunca refakat edilmiş ve heyetleriyle ağırlanmışlardır. Elçilerin yiyecek ve nakil vasıtaları temin edilir, geçtikleri şehir ve kasaba idarecileri ve halk kendilerine karşılama töreni yapardı. Bu nedenle elçinin güzergâhı üzerindeki kasabalar halkına, geçen kalabalık heyeti ağırlamak bir yük olmuş ve bazı yerler bu yükten muaf tutularak zaman zaman güzergâh değiştirilmiştir.[319]

III. Selim devrinde Yusuf Agâh Efendi'nin Avrupa'ya daimî ikamet elçisi olarak gönderilmesinden sonra, Avrupa ülkelerinde bu gibi masraf ve ağırlamaların devletler arasında yapılmadığı görüldü ve 1794 yılından

itibaren Osmanlı devleti de, bu gibi masraf ve ağırlamalardan vazgeçti ve Westphalia sistemi gereği daimî elçilik sistemine adım attı.

V

MODERNLEŞMENİN YENİ DÜŞÜNCE DÜNYASI

ایام ماضیه ده وجودی نابود ودول سالفه زمانلرنده اثر وخبری معدوم
ومفقود اولان اجزاء باروت ظهور وحدوث ایدوب آنك مقتضاسندن
اولان اسلحهٔ ناریه نك فن ایجاد وحروب وقتالده استعمالی معتاد اولدقدن
صکره اصول محاربه وآنده مطلوب اولان ظفر وغلبه اسبابی تغییر وتبدیل
اولنمغله دول وملل متأخره نك سائر نظامات داخلیهٔ ملکیه لرینك تبدلنی ایجاب
وعلی الخصوص عمران ملکیه عائد نظام وتدبیرك علم مضبوط نصابنه ابلاغ
وایصالنی استیجاب ایتمش اولدیغی بیاننده رسالهٔ مختصره در

مقدمه بو امرك وقوعی وبو تبدلاتك ایجابی شو علل واسبابه مبنی اولمشدر كه
سالف الذكر اجزاء باروت تحدث وظهور ایدوب آنك مقتضاسندن اولان
طوب وتفنك وسائر اسلحهٔ ناریه نك حروب وقتالده استعمالی دول متأخرین
تعاقباً واحداً بعد واحد اخذ والتزامنه مجبور ومضطر اولدقلری مصاف جنكده
ایكی عسكر طوب وتفنك منزلنه كلدكلرنده طوب وتفنك دانه لری قطرات
باران كبی هوادن نزول وموت وهلاكی ویاخود جرح زخمی عسكری نفراتنه
موصول ایلدیكندن ماعدا باروت دومانی ضیاء نهاری شب دیجوره
تحویل ایلدیكی معلوم ومشهود اولمغله آلات حرب وقتال اوق ویای ورمح
وسنان مثللو استعمالی قوت بدنیه یه موقوف سلاحلردن عبارت اولدیغی
زمانده جاری اولدیغی كبی احاد عسكریدن هر كس هر رجال او غیر رجال نبود آسا
كندی قوت بدنیه سنه ووثوق واعتماد وشجاعت نفسانیه سنه استناد

Risâle-i tedbîr-i ümrân-ı mülkî'nin ilk sayfası.

XXI

Osmanlılarda İlk Telif İktisat Elyazması[(20)]

Andreas Tietze'ye

Düşünen ve yazan kimselerin bulunduğu her toplum gibi, Osmanlı toplumunda da bir iktisadî düşünce, ilk Osmanlı vekayinâmeleri ile toplum ve devlet hayatına ait metinlerin kaleme alınmaya başladığı devirlerden beri var olagelmiştir. Ancak Osmanlı toplumunda iktisadî düşüncenin bilinen klasik, geleneksel niteliğini değiştirmesi, daha doğrusu yeniçağ Avrupa'sında yeni bir yöntem edinerek gelişen iktisat bilgisinin tanınıp izlenmesi ne zaman olmuştur?

Soruyu cevaplamak zordur. Avrupa iktisadî düşüncesi, pekâlâ 18. yüzyıl sonlarında Osmanlı aydınının ilgisini çekmiş olabilir. Ancak iktisadî düşüncedeki bu önemli değişmeyi belgeleyecek eldeki metinler bugün için o kadar geriye gitmiyor. Yakın zamanlara kadar araştırmacılar, Osmanlı toplumunda Batı iktisadî düşüncesi tarzında kaleme alınmış metinleri en çok 1850'li yıllara kadar götürebiliyorlardı.[320] Viyana'da, Avusturya Millî Kütüphanesi Şark Yazmaları bölümünde mevcut bir yazma risâle ile bu tarihi şimdiden sonra yirmi yıl daha geriye götürebiliriz.[321] Ele alacağımız küçük risâle, 1830'lu yılların başına ait bir yazmadır ve şimdilik bu tarih, Osmanlı toplumunun Avrupa iktisadî düşüncesiyle ve iktisat ilmiyle tanıştığı zaman olarak kabul edilmelidir.

16.-18. yüzyıllarda Gelibolulu Mustafa Âli'nin *Sultanlara Nasihatler*'inden veya daha önceki bazı nasihatnâme türü eserlerden başlayarak, *Koçi Bey Risâlesi, Selanikî Tarihi, Hızru'l-Mülûk* vb. kitaplarda, Osmanlı toplumunda egemen olan ekonomik-sosyal görüşlere bolca rastlanmaktadır. Memnuniyetle kaydetmek gerekir ki, bunların bir kısmı tarihçi ve dilbilimcilerin çalışmalarıyla okuyucunun yararlanmasına da sunulmuştur.[322] Bu metinlerin başlıca özelliği, çok kişinin bildiği gibi, Osmanlı geleneksel düzeninin restorasyonunu amaçlayan eleştiriler olmalarıdır. Klasik Osmanlı döneminin bu gibi nasihatnâme ve ıslahat lâyihaları, tarım ekonomisine dayalı bir imparatorluğun yapısını temel olarak kabul edip, yeniçağ Avrupa'sının iktisadî değişmesinden ve o dünyanın ürünü olup yeni dil ve kavramlar kullanan iktisadî düşünceden

habersiz bir üslûbla, imparatorluğun ıslahatı hakkında öneriler getirmektedirler.

Osmanlı toplumunda Avrupa iktisadî düşüncesine niçin yabancı kalındığı ve bildiğimiz kadarıyla niçin 19. yüzyıldan itibaren bu düşüncenin benimsenmeye başlandığının cevabı, Osmanlı iktisadî tarihini sağlam bilgilere dayanan zengin bir sentez halinde yazmak kadar zordur. Hatta, bu gibi tarihçilik ürünleri ortaya konduğu zaman bu soruya cevap verilebilir demek, daha doğru olur.

19. yüzyıl Osmanlı iktisat bilgisinin sözlüğü, kısmen klasik devir Osmanlı düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim 19. yüzyılda "iktisat" karşılığı kullanılan "ilm-i tedbîr-i menzil" deyimini Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*'da kullanmaktadır.[323] Kâtip Çelebi'ye göre menzil tedbîri ilmi, bir hanenin reisinin, hane halkı ve uşaklar arasındaki ilişkileri ve hane düzenini nasıl kurup ayarlayacağına ilişkin bilgi olarak tarif ediliyor. Ancak bu bilginin ön planda, kaynakların ve gelirin bölüşümüne ve masrafların düzenlenmesine değindiği açıktır. Menzil tedbîri ilmi, aile düzeyinin üstünde bütün topluma da yayılarak düşünülmesidir. Esasen 19. yüzyıl Osmanlı iktisadî düşüncesinde de, üretimin artırılması ve bunun için doğal kaynakların nasıl kullanılması gerektiği gibi sorunlardan çok, servet ve gelirlerin bölüşümü konusu zihinleri meşgul etmektedir.

Bugüne kadar bilinen ilk Türkçe iktisat kitapları, Z. F. Fındıkoğlu'nun İbrahim Fazıl Pelin'in kütüphanesinde bulduğu *Tasarrufât-ı Mülkiyye* ve 1965 yılında merhum sosyologumuz Cavit Orhan Tütengil'in tanıttığı *İlm-i Tedbîr-i Mülk* adlı eserlerdir. Sonuncusu 1860'ta Londra'da Charles Wells tarafından Türkçe yazılıp taşbaskı olarak bastırılmıştır. Fındıkoğlu, tanıttığı risâlenin yazarı olarak Serendiz Arşizan adlı bir tabibi gösteriyor. Serendiz Arşizan, bu eseri Rossi diye bir yazarın *Economie Politique*'inden yararlanarak Fransız dilinde kaleme almış, Fransızca metni de Aleko Sucu Osmanlıcaya çevirerek bastırmıştır. Gerçekte ise, Fındıkoğlu'nun tanıttığı bu eserden önce, Maliye Nazırı Mehmed Cavid Bey, 1315 /1897-98 tarihli kendi iktisat kitabının birinci cildinde, J. B. Say'den mülhem bir kitabın *İlm-i Tedbîr-i Menzil* adıyla Sehak Ebru tarafından 1850'lerde çevrildiğini belirtir. Fındıkoğlu'na göre, ele aldığı risâle, Rossi isimli bir yazarın *Economie Politique* kitabından *Tasarrufât-ı Mülkiyye* olarak çevrilmiştir. Ancak eser için Cavid Bey'in sözünü ettiği kitaptan daha eski bir tarih

vermekle beraber, bu tarih kitabın künyesinde yoktur; dil özelliklerine dayanarak tahmin etmektedir (tahminen 1268/1851). Bu eser Sultan Abdülmecid'e takdim edilmiş. Mehmed Cavid Bey'in naklettiği iktisat kitaplarıyla Fındıkoğlu'nun inceledikleri arasında kimlik çatışması görülmekte ve yazarlar J. B. Say'in iki ayrı kitabının çevirisini birbiriyle karıştırmış gibi görünmektedirler. Yalnız, açık ve kesin olan bir şey, her iki eserin de 1850'ler civarına tarihlenebileceğidir. Tütengil'in tanıttığı Wells'in kitabı ise, 1860 basımlıdır. Bir İngiliz tarafından Türkçe kaleme alınan bu ikinci eser de iktisat bilgisini ve kavramları kısa ve yetersiz olarak tanıtmaktadır. Bu bilgilere göre, Osmanlı toplumu yüzyılın ikinci yarısında iktisat bilgisiyle henüz tanışma aşamasındadır. Ancak, tanıtılan bu risâlelerin taşbaskı olarak basılması, ilginin yayılmaya başladığını gösterebilir.[324]

Bizim ele aldığımız, yazarı (veya derleyicisi) meçhul risâle ise, sadece yazma olarak kalmıştır. Viyana'da, Millî Kütüphane'nin Şark Yazmaları arasında bulunmaktadır. Elimizdeki risâle 86 sayfadan oluşan bir yazmadır ve *Risâle-i tedbîr-i ümrân-ı mülkî* adını taşımaktadır.[325] Bunun *Economie Politique*'ten bir çeviri olduğu düşünülebilir. Risâlenin yazarı veya derleyen mütercimin adı yazmada yer almadığı gibi, başvurduğu Avrupa kaynakları da belirtilmemiştir. Ancak risâle sahibi, özellikle Malthus'tan söz ederken, onun nüfus üzerine olan eserinin otuz sene önce kaleme alındığını söylüyor ve yakınlarda bu konudaki tanıtıcı bir makaleyi 56 sayılı *Takvîm-i Vekâyî*'de neşrettiğini belirtiyor. (Nüfus ve iktisadî durumla ilgili böyle iki makale, *Takvîm-i Vekâyî*'nin 56. sayısında değilse de 54 ve 55. sayılarında, "Umûr-ı Hariciye" bölümünde çeviri olarak yer almaktadır. Çevirinin risâle sahibi tarafından yapıldığı anlaşılıyor. 55. sayıdaki makale, "Tedbîr-î ümrân-ı mülkî" ilmindeki hazîk-i hükemâdan Estrada nâm İspanyalu bir zâtın nüfus meselesi ve iktisadî kaynaklar üzerindeki yazdıklarının bir tercümesidir.) Malthus'un meşhur denemesi 1798'de basıldığına ve 1831'den beri çıkan *Takvîm-i Vekâyî*'nin 54-56. sayıları da 1832 yılına rastladığına göre, elimizdeki yazmanın tarihi 1833'ten daha geç olamaz. Herhalde Bâbıâlî'nin gayrimüslim tercümanlarından olan yazar, Arap, Fars ve Yunan dilinde bulunmayan ve sadece İngiliz ve Fransız dilleriyle edinilmesi mümkün olan bu bilgileri dil bilmeyenlere aktarmak için risâleyi kaleme aldığını bildiriyor (Yazma, s. 39r).

Risâlenin girişinde merkantilist bir yaklaşım göze çarpmaktadır: "Devlet diğer devletlerle ve milletlerle olan ticarette kendi tebaasının çıkarını kollamalı ve onun ticaretini diğerlerine göre artıracak tedbirleri gözetmelidir" (s. 3v-4r).

Yazar, Osmanlı nesrinde alışılmış üslûbun dışında, derhal konuya giriyor. İlk paragraftan itibaren iki sahife kadar, devlet hayatında ve dünyada iktisadî sistemin niye değiştiğini ve niçin yeni bir iktisat bilgisinin gerektiğini ve neden risâleyi kaleme aldığını şöyle açıklıyor:

> Eyyâm-ı mazîyede vücudi nâbud ve düvel-i salîfe zamanlarında eser ve haberi mâdum ve mefkud olan ecza-ı barut zuhur ve kudüs edib, anın muktezâsından olan eslâha-i nariyyenin karîn-i icâd ve hurûb ve kıt'alde istîmali mutad olduktan sonra, usul-i muharebe ve andan matlûb olan zafer ve galebe esbabı tağyir ve tebdîl olmağla, düvel ve milel-i müteahhîrenin sâir nizâmât-ı dahiliye-i mülkiyelerinin tebdilini icâb ve ale'l husus umrân-ı mülkiyeye âid nizâm ve tedâbîrin ilm-i mazbut insabına iblağ ve îsâlini istîcab etmiş olduğu beyanında risâle-i muhtasaradır (s. 1v-2r-2v).

Bu açıklamaya göre, barut ve ateşli silâhların icadı ve kullanımıyla merkezî ordular ortaya çıkmış; bunların eğitimi ve donanımı, subay ve öğretmenlerin yetiştirilip maaşlarının ödenmesi, devletin iç düzeninde ve yönetimde değişiklikler yaratıp, malî ve iktisadî düzen nitelik değiştirmiştir. Böyle bir değişikliği merkezîleşen monarşiler olayı olarak açıklayan (ve bir boyutuyla doğru olan) görüş, yazar tarafından benimsenmiştir. Yeniçağ devleti, bünyesi ve işlevleri yönünden büyümüş, gelişmiştir. Yeni bir iktisadî anlayış ve iktisat bilgisi, bu olgudan dolayı gerekli görülüyor. Risâlede, iktisat tarihçilerinin kısaca ticarî ve sonra sınaî kapitalizm çağı dedikleri (itiraz edilmeyecek bir terim) dönemin kamu yönetimi ve idarî-askerî bünyede yarattığı merkeziyetçi değişiklik, sermaye hareketinin büyümesi ve kapital birikimi gibi olgularla yapılacak bir açıklamaya yeğ tutulan değişkenler olarak ele alınmaktadır. Ama tarihî yönden hiç de yanlış ve çok farklı bir açıklama sayılmamalıdır bu... Gerçi risâlenin yazarı, fark edileceği üzere, 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başlarının iktisat literatüründeki ifade ve terimleri kullanmaktadır ama, girişteki bu açıklama bizce şu açıdan çekici, hatta orijinaldir: 1820'lerden beri orduda ve merkezî idarede yeniçağ Avrupa'sındakine benzer reform ve değişmeleri geçiren

Osmanlı imparatorluk yönetiminin sorunlarına cevap vermek amacı güdülmekte ve buna uygun bir yaklaşımla risâlenin kaleme alındığı görülmektedir. Bu yönüyle yazar, eserini ortaya koyduğu yıllarda yürütülen yönetsel modernleşmeyi, benimsediği kuramla uyum gösteren bir olgu olarak değerlendirmektedir.

ایام ماضیه ده وجوهی [illegible] دول سالفه زمانلرنده [illegible]
و مقهور اولری اجزای باروت ظهور و حدوثندن [illegible] آنك مقتضاسنجه
اولانی اسطه [illegible] ایجاد و حروب و قتالی استعمال معتاد اولدیغی
عسکر اصول محاربه و آنده مطلوب اولان ظفر و غلبه اسبابی تغییر و تبدیل
اولنمغله دول و ملل متأخرین سائر نظامات داخلیه ملکیه [illegible]
و علی الخصوص عمران ملکیه عائد نظام و تدبیرك مضبوط [illegible] ابلاغ
و ایصالی استیجاب [illegible] رساله مختصره در

مقدمه [illegible]
سالف الذکر اجزای باروت تحدث و ظهور ایلدیب آنك مقتضاسنجه [illegible]
طوب و تفنك و سائر [illegible] حروب و قتالده استعمالی دول متأخرین
[illegible] مصاف و جنگده
[illegible] عسکر طوب و تفنك [illegible] طوب و تفنك [illegible]
[illegible] و موت [illegible] عسکری [illegible]
موصول [illegible] باروت [illegible]
[illegible] معلوم و مشهود اولمغله [illegible] حرب و قتال [illegible]
و سائر [illegible] استعمالی [illegible]
[illegible] عسکرك [illegible]
[illegible] شجاعت [illegible]

ایله مهالك حرب و قتاله مجبور و اقدام [illegible]
تحفظ و تحرز [illegible] ثبات و قراری دشوار اولوب [illegible] عسکرك ضبط
و ربطی و عارضه [illegible] انهزام [illegible]
لاجرم آحاد عسکرك مجموعی ایام صلح و حضرده [illegible]
[illegible] سلاح ایله اصول حرب [illegible] مشق و تعلیم [illegible]
[illegible] حرکت [illegible]
مقابله اعدا [illegible]
[illegible] حرب و قتالی [illegible]
[illegible] سرعت حرکت و اطاعت
امری آحاد عسکر [illegible]
وقت مصاف و مقابله ده ثبات و قرار [illegible]
[illegible] استقلال [illegible]
الآن معلوم و مشهود [illegible]
[illegible] عسکر [illegible]
[illegible] عساکر
[illegible] صف عسکر [illegible]
[illegible] لکن [illegible] عساکر
[illegible] حرب و قتال [illegible]
[illegible] استعمال [illegible]
[illegible] سرعت حرکت [illegible]
حروب ماضیه ده ظفر و غلبه آحاد عسکرك [illegible]
[illegible] شجاعت [illegible]
[illegible] ملکه [illegible]

[illegible]

"تدبیر عمران ملکی"

Über [illegible] Militair [illegible]
[illegible]
[illegible]

75/830 [illegible]
No 4 c

Risâle-i tedbîr-i ümrân-ı mülkî.

ایام حضرده بعضاً رمی سهام وركوب افراس وصید وشكاره دوام
ایله حاصل اولور امور جزئیه دن اولمقدن ناشی اعصار سالفه ده
امور حربیه هركس متفرداً مشق وتعلیم ویاخود جمع تعلیم دخی حاجت اولمیه‌رق
هان سن رشده سعی صنائع حرب وضربا ولان مجموع اهالی دولت
وملتدن هركس بالایجاب مقابله اعدایه عازم وحملهٔ هجومیه جازم
اولمغین عهد قدیمده ایام صلح وحضرده آحاد عسكردن هر شخص بركونه
امر معاشه مباشرت وكسب وتجارتلرندن بر طریقه شروع ومبادرت ایله
حاجات وموءنتلرینی بالنفس تدارك واستحصاله بر كونه محذور ومنافعت
اولمیوب آحاد عسكر بلكه روءسا لشكرك وقت صلح وحضرده اموال
میریه یه موجب مصارف اولمدیغی دركار فاما معلم ومنتظم عسكرك اصولی
التزام اولندقدنصكره آحاد عسكرك ایام صلح وحضرده دخی مأكل
ومشارب وملابس ومساكن وسائر علاج وادویه لرینه وارنجه یه بجمله
حاجات وموءنتلرینك ایفا واكمالی وخصوصاً اسلحهٔ ناریه نك استعمالی
ومعلم عسكرك استخدامی سببیله امر حرب مرور زمان ایله فنون ومعارف
عدیده یی شامل علم جلیل وفن جمیل نصابینه ابلاغ اولنه رق مراتب روءسا
وضابطانه عروج ایدهجك نفرات سن صبا وتلرندن طول مدت علم حربیه
موضوع علیه سعی وكرلكا مترتب عملیات وسائر نجیه معارف ومعلوماتی
معلمیندن اخذ وتعلم محتاج اولوب معلمین ومتعلمینك بالجمله حوائج ومهماتلری
وسائر بونلرك امثالی مصارف كثیره وبذل اموال موفوره یه موقوف ایدوكی ظاهر
وبدیدار در كذلك ادوار سالفه ده عساكر غیر متعلمه نك استعمال ایله‌یكی
آلات قدیمهٔ حرب وقتالك حصول وتداركی بایغ فیا وبسیط صنعتلر ایله
وجوده كلكله آحاد عسكر ونفرات لشكردن هر كس كندی سلاحینك تدارك
واستحصاله مقتدر واو تقریب خزائن میریه یه موجب مصارف كلیه اولمدیغی
باهر

باهر واما اسلحهٔ ناریه نك ایجادندنصكره آلات حرب وقتال طوب وخمپاره
وتفنك وپشتو وكله وباروت وفورشون وسائر تعبیر وتعریفدن افزون
ادوات حربیه یه منوط وبونلرك اعمالی وكمال وجودینا وزره تدارك
واستحصالی هر مصارف كثیره وهر نیجه فنون ومعارف عجیبه وصنایع غریبه
ومركبه یه متوقف ومشروط اولدیغی امر ظاهر در حاصل عهد قدیمده
اسفار وحروبده مستعمل اسلحه وسائر ادوات حربیه قلیل وخفیف اولمغله
آحاد عسكردن پیاده وسواریسی هر كس كندی سلاحینی حمل ونقله مقتدر
اولدرق هیئت مجموعهٔ اردوی معسكرك بر مكاندن موضع آخره سرعت
وسهولتله انتقالی ممكن وهر موقع ومكانده اردو قورمق ار میسر اولدیغندن
جنود عساكر اكثر مأكل ومشارب وسائر حوائج وموءنتلرینی اخذ غنائم وسلب
وجلب لوازم ایله تحصیل ایده كلدكلری معلوم ولكن اسلحهٔ ناریه نك ایجاد
واستعمالی ومعلم ومنتظم عسكرك ترتیب واستخدامی التزامندنصكره طوپ
وتفنك وكله وخمپاره وبونلره مماثل سائر نیجه آلات وادوات حربیه اغر وكران
وحمل ونقل صعب ودشوار اولوب بر پاره بالیمز كبیر طوپك نقلی بو قدر نوانا
باركیره وبرطابور عسكرینك خزانه‌سی باروت وفورشون وكله وذخیره سنك
حمل ونقلی شو قدر او كوز عربه سنه محتاج اولدیغندن اردو ومعسكرك نقل
وحركتی بطیء واغر اولوب ممر ومعبرینك باقی حالی سكاننده موفور وقرا واهالیسی
معمور مملكت اولمغله موقوف ایدوكی امر مفهوم مقدر بالخصوص محاربهٔ دریا
سابقده جاری اولدیغی كبی قاطرغه وصغیر تكنه لر وحربه ویجاقلر مثللو
سهل الاستعمال والاستحصال آلات وادوات ایله واقع اولمیوب بو عصرده
دریا محاربه سنه مهم ولازم اولان سفاین حربیه نك انشا وتجهیزی
ودریا عسكرینك توظیفی مال موفوره منوط اولدیغندن قطع نظر ادوار
سالفه ده جمیع اقوام وملل حین مقابله ومقاتله ده مجاهدینه تعیین

Risâle-i tedbîr-i ümrân-ı mülkî.

Yazarın bu risâleyi kaleme almakta kendini de ilgilendirebilecek pratik bir amacı olduğu da bellidir. Devletin gizli, açık, genel veya özel işleriyle ilgisi olmayan, *Tedbîr-i ümrân-ı mülkî* (Economie Politique) ilmi konusunda bilgisi ve tecrübesi olan herhangi bir devlet ve ulustan kimselerin, nazır-ı meclisin (yani ticaret meclisi nazırının) yanında, ona danışmanlık yapmaları gereklidir. Bu gibi kimseler davet edilmeli ve dünyanın ekonomik durumu, kanunlar ve iktisadî-ticarî faaliyet izlenmelidir. Böylece Avrupa devletlerinin iki yüz senede yarattıkları eserler, servet, refah ve bayındırlık, inşallah Osmanlı ülkelerinde de yirmi yılda gerçekleşebilecektir (s. 2v). Yazar burada ilginç bir eklemede bulunur: Maziye bakarak değil, yaşanan güne bakarak hareket etmelidir. Yani eskinin restorasyonuna yönelik bir iktisadî anlayışla değil, günün şartlarına uyulup tedbirler alınmalıdır. Bunun için İbn-i Haldun'un bir tümcesine başvuruyor:

> Bir devrin halkı ve devrin şan ü şöhretini anlamak için, diğer devirlerle karşılaştırmayıp, Tanrı'nın her devir için ortaya koyduğu yönetim ve işleyişe uymalı ve devlet ve toplum işlerini bu biçimde yola koymaya gayret etmelidir (s. 5r).

Giriş'teki (Mukaddime) bu teorik çerçeve diyebileceğimiz açıklamadan sonra, risâle beş bölüm (fasıl) ve bir sonucu (hatime) içermektedir. Bu bölümlerin içeriğini kısaca gözden geçirelim.

Fasl-ı evvel (1. Bölüm), s. 6r-10v arası: Bu bölümde iktisat biliminin temel kavramları tanımlanıyor. İhtiyaç nedir, mal nedir gibi... İhtiyaçların nedret (kıtlık) ve örf ve âdete göre biçimleneceği, artacağı üzerinde duruluyor. Örneğin şarap, fes ve şapka gibi şeylere karşı Hıristiyan ve Müslümanların aynı gereksinmeyi duymayacağı söyleniyor. Değerin ölçütü olarak kıtlık (nedret) ve emek gösteriliyor.

Fasl-ı sâni (2. Bölüm), s. 11r-14r: Üretim sürecinin ne olduğu açıklandıktan sonra, bu bölümde üretimin öğeleri (istihsal unsurları) üzerinde duruluyor. Üretim faaliyetini (a) tarım, (b) sanayi ve zanaat (amel-i hîref) (c) ticaret olarak üçe ayırmaktadır. Üretim olayını gerçekleştirenler ise, (a) müteşebbisler (risâlede, mübaşirîn-i ummâl) olup, bunlar kâr ve zararı yükümlenen, üretim için sermaye ve alet-edevatı sağlayanlardır. (b) Ücretliler olup, günlük, aylık ve yıllık ücret alan ve çoban, çırak, kalfa veya ticarette sandıkkâr, mutemet gibi risk yüklenmeden çalışanlardır.

Fasl-ı sâlis (3. Bölüm), s. 14v-21r: "İstihsalde kullanılan âlât, edevat ve esbâb-ı müstahsile-i emvâl beyanındandır." Yani üretim araçları üzerinde duruluyor. En basit ve açık örneklerle, bir malın üretimde kullanılmasıyla (mal-ı sermaye) üretim aracı niteliğini kazandığı açıklanıyor. Üretim araçlarını (a) mal-ı sermaye, (b) amel-i beşer (emek yerine say deniyor) olarak ayrımlıyor. Bu sayede (madde-i asliyye) hammadde işlenip mamul mal haline getirilmektedir. Klasik Osmanlı döneminde fermanlardan kayıtlara ve siyasî-edebî metinlere kadar mal kelimesi, Arapça aslına uygun olarak para anlamında kullanılırken, metinde mal sözcüğünün bugünkü anlamı kazandığı görülmektedir.

Fasl-ı rabî (4. Bölüm), s. 21r-29v: "Kıymet-i mal-ı sermayenin hakîkat-i zât ve mâliyeti ve anın husûl-ı mal emrinde tarîk-i istîmali ve efrâd-ı nâsın mülk ve tasarruflarında sûret-i teksîr ve terakîmi beyanındadır." Bir tüketim malının kıymeti, tüketicinin verdiği değere, malın kullanım imkânına ve derecesine göredir. Bu da aslında bir sermaye malının da değerini tayin eder. (Bu tümce, birinci bölümdeki değer kavramının açıklamasıyla çelişki içinde gibi görünmektedir.) Bir malın üretiminde sermayenin değeri de yer alır; daha doğrusu, sermaye malı o ürüne dönüşür. Kâr ölçüsünde sermaye artırılır ve iş büyür. Meselâ, bir sabuncu daha fazla yağ alır ve sabun kazanını yeniler, böylece bu işlemden diğer üreticiler de yarar sağlar.

Bu bölümde devletin zenginliğinin de bu yolla artacağı vurgulanıyor. Risâlede, Tanzimat arifesinde yapılacak reformlar ve yeni iktisadî politikaya uygun bir anlayışın yer aldığı, bu gibi örneklerle açıkça görülmektedir.

Fasl-ı hâmis (5. Bölüm), s. 29v ve devamı: Bu bölümde nüfus sorunu ele alınmakta ve risâlede orijinal bir eğilim olarak, Malthus'un görüşü özetlenmektedir. Yazar, Malthus'un otuz sene önce kaleme aldığı eser ve bu konuda Avrupa gazete evrakından (!) yaptığı çeviriyi *Takvîm-i Vekâyî*'de bastırdığından söz ediyor (s. 33r). En uzun bölüm budur ve risâle sahibinin, daha önceki gazete çevirilerinden de anlaşıldığı üzere, Malthusçu nüfus kuramına yakın ilgi duyduğu açıktır. Hatta risâle sahibi, bir anlamda iktisat bilgisinin, nüfus artışının yaratacağı sorunları kavramak ve çözmek için bir çare olduğu kanısındadır. Malthus'un bu konuda verdiği örnek hesaplamaları nakleder; her doğan çocuk yaşasa, yirmiden fazla çocuklu evlilikler yaygınlaşır. Bir memleket nüfusunun artış yeteneği, o memleketin

nüfusunu her 26 yılda üç kat yükseltecek derecededir. Yani 30 milyon nüfuslu Fransa, 26 sene sonra 90 milyon nüfuslu ve 52 sene sonra 270 milyon nüfuslu bir ülke olacaktır. Bu nedenle hastalık, salgın, savaş gibi tahripkâr olaylar kaçınılmazdır. Risâle sahibinin bu konuları daha çok Malthusçu yazarların Avrupa gazetelerindeki makalelerinden izlediği anlaşılmaktadır.

Bundan sonra, giriş bölümünde ileri sürülen düşüncelere atıf yapılarak, risâlenin bu sorunlara dikkati çekmek ve Tedbîr-i ümrân-ı mülkî ilminin öğrenilmesi ve ona göre tedbir alınması için yazıldığı bildiriliyor. Risâle sahibi, Malthus'un ünlü denemesi hariç, metinde hangi kaynakları kullandığını belirtmemiştir (klasik Osmanlı nesrinde de pek görülmeyen bir biçimde, yazar ek açıklamalar yapmak için dipnot kullanmaktadır). Risâlenin kaynakları muhtemelen temel, orijinal eserlerden çok, bazı vülgarize kitap ve makalelerdir. Risâlede, Fizyokratlardan tabiî denge kuramcılarına, J. B. Say'den Ricardo'ya kadar birçok iktisat kuramcılarından esintiler vardır. Belki yazar, bu ünlülerin yaptığı tanım ve ileri sürmüş oldukları düşünceleri, onların isimlerini bile bilmeden ikincil kaynaklardan naklen derlemiştir.

Bununla beraber, elimizdeki ilk iktisat kitabı (daha doğrusu yazma risâle), bütün naif yapısına ve üslûbuna rağmen, iktisat biliminin konularına ve temel kavramlarına yazarın zekice yaklaştığı ve bunların oldukça yanlışsız öğrenilip, öğretildiği bir metin görünümündedir. Daha önemlisi, bu gibi bilgilerin öğrenimi ve okunması yaygınlaşmamış olsa bile, askerî endişelerle başlamış Mahmudiyye reformları dönemi Osmanlı adamının, değişen dünyanın iktisadî mekanizmasını ve düşüncesini öğrenme isteği ve bazı tedbirler alınması özlemi bu risâlede göze çarpmaktadır.

XXII

Osmanlı İmparatorluğu'nda Sanayileşme Anlayışına Bir Örnek: "Islah-ı Sanayi Komisyonu" Olayı(21)

19. yüzyıla girildiğinde tarımsal ve endüstriyel gelişim gösteremeyen imparatorlukta, tezgâh ve lonca sanayiinin uğradığı çöküntü genel olarak bilinmektedir. Gene Tanzimatçı grubun bazı dallarda, özellikle tekstil ve porselen sanayiinde atılımlar yapıp, bazı devlet fabrikaları kurdukları da bilinen gerçeklerdendir. Bunların sayıları, sermaye ve üretim kapasiteleri üzerinde tam ve ayrıntılı bilgi elde etmek şu an mümkün değildir. 1835'te kurulan feshane ve çuha fabrikaları, İzmit kâğıt fabrikası, Beykoz teçhizât-ı askeriyye fabrikası, Tophane, Beykoz-İnceköy porselen fabrikaları gibi tesisler bunlardandır.[326] Bu tesislerin bir kısmı rantabl koşullar altında çalışmaya devam etmiş, bir kısmı zararını sürekli olarak hazine yardımıyla kapatmış, fakat tekstilde öncülük etmesi düşünülen önemli bir kısmı ise, yolsuzluk ve rezaletler serisi ile iflâs edip kapanmıştır. Ülkenin genel üretim yapısının ve dış ticarî ilişkiler sisteminin bu gelişmeyi önlediği açıktır.

Burada üzerinde durmak istediğimiz asıl konu; Osmanlı devlet adamlarının sanayileşme programı, daha doğru bir deyişle sanayileşme anlayışıdır. Hemen görülecektir ki, bu konuda Osmanlı devlet adamı bir bakıma gerçeklerden uzak öneriler getirmektedir, ama bu durumun nedeni de sanayileşme konusunda içinde bulunulan dilemmadır.

Sultan Abdülmecid döneminde büyük umutla girişilen sanayileşme teşebbüsü, kısa zamanda olumsuz sonuçlar verdi. Bu durumda 1860'lardan itibaren sanayileşme konusunda bazı yeni projeler ortaya kondu. Bu sözde programı yürütmek için bir "Islah-ı Sanayi Komisyonu" kurulduğunu görüyoruz. Sultan Abdülaziz devrinin sanayileşme konusunda belli başlı tek eylemi sayılabilecek bu komisyon, Meclis-i Vâlâ azasından bazılarının üyeliğe tayiniyle kuruldu. Komisyon reisi gene Meclis-i Vâlâ azasından ve birçok komisyonlarda üyelik yapmış olan Rıza Efendi idi. Yayımlanan talimatnameye göre bu komisyonun uğraşıp çözümleyeceği sorunlar şunlardı:[327]

a) Halen %5 olan gümrük resmini artırmak,

b) Sergiler açarak sanayii teşvik etmek,

c) Şirketler (esnaftan) teşkili ile sanayii geliştirmek,

d) Sanayi mektepleri açmak.

Komisyon faaliyete muhtemelen 1280-1282/1863-1865 yıllarında geçmiştir.[328] Sanayi mektepleri İstanbul, Edirne, Tuna vilâyetinde çok sonraları açıldı ise de, mezunlarına iş sahası bulunamadığından dumura uğradılar. Gümrük resimleri ise imparatorluğun son zamanlarında bile %8 oranına ancak yükseltilebilmiştir. Yerli tüccarlar için ise ihtisâb rüsûmu ve dahilî gümrükler yüzünden bu oran çok daha yüksekti. Sanayi fuar ve sergileri imparatorluk tarihinde göstermelik bir iki önemsiz olaydan ibarettir. Bu talimatnamede komisyonun asıl hedefinin esnafı, şirketler halinde örgütlemek olduğu görülüyor.

Nitekim talimatnamenin 3. maddesi, "Esnâfın artık münferiden değil, şirket halinde çalışması" lüzumuna değiniyor. 4. madde, bu şirketlerin her sınıf esnaf için lonca kethüdası ve loncanın ileri gelen esnafından seçilen azadan kurulu bir idare cemiyeti tarafından yönetileceğini belirtiyor. Ancak 6. madde, şirket idare cemiyetinin kararları ve faaliyetinin Meclis-i Vâlâ tarafından denetleneceğini belirtmektedir. Böylece, daha işin başında serbest girişime dayalı kapitalist bir gelişme kavramının yerleşmediği ve şirketlerin bürokratik kontrol ve güdüm altında tutulmak istendiği anlaşılıyor.[329] Bazı esnafın şirketler halinde örgütlendirilmesini öngören komisyonun talimatnamesi, daha çok ikincil maddelerin üretimi üzerine duruyor. Örneğin simkeş esnafı, saraç, altın varakçı esnafı başta geliyor. Debbağlar 2.000 kese altın, demirciler ise 5.000 kese altın sermaye koyarak birer şirket kuracaklardır. Demirciler şirketinin 100-150 beygirlik makine ve telgraf telleri imal etmesi öngörülüyor. Bu sudan projenin gerçekleştiğine dair bir kayda rastlamadık. Bundan başka balmumu, kumaşçı, yastıkçı, doğramacı gibi, yirmi dalda çalışan esnafın şirketler halinde örgütlenmesi öngörülmüştür. Bu konudaki girişimler suya düşmüştür. Ciddi bir sanayi ve pazarlama söz konusu değildir. Sanayileşme halinde ortadan kalkması gereken üreticilerle, yani esnafla bir sanayileşme girişiminde bulunulmak isteniyordu. Nitekim bu şirketlerin hiçbiri gerçekleşememiştir.

II. Abdülhamid döneminde ülkede ulaşım, bürokratik örgütlenme, eğitimin yayılması alanında kayda değer bazı gelişmeler gözlemlenmişse

de, sanayide ciddi girişimler göze çarpmıyor ve sanayileşme alanındaki bu çarpık tutum ve düşünce devam ediyordu. Yıldız Arşivi'nde rastladığımız ve burada ele alacağımız bir ıslah-ı sanayi raporu bu gerçeğe işaret etmektedir.[330]

Bu raporda İstanbul'da ve vilâyetlerde kurulan sanayi mekteplerinin arzu edilen sonucu doğurmayıp işlerliğini yitirdiği ve sanayinin teşvikine yardımcı olmadığı belirtiliyor. Kurulacak bir sanayi ıslah komisyonunun tekstil, camcılık, demircilik dallarında mahallî sanayiin çöküş nedenlerini araştırması isteniyor. İkinci olarak, bu mallara talep yaratılması için neler gerektiğinin araştırılması ve üçüncü olarak mimarî ve inşaat dalında eleman yetiştirilmesi için güzel sanatlar okulunun ıslahı gerektiği belirtiliyor. Dördüncü olarak kâğıt ve cam üretiminde öncelikle yeni sanayiin geliştirilmesi ve nihayet pamuklu dokumacılıkta yerli üretimin geliştirilmesi gerektiği belirtiliyor. Ancak burada ilginç bir nokta göze çarpıyor. "Bu dalda fabrikalar kurulması amaca ulaşmayı mümkün kılmaz" deniyor. İstenen şey, "Pamuklu dokumanın ahalîye imal ettirilmesi", yani küçük üretimin teşvikidir ki, böylece ciddi bir sanayi programından söz etmek mümkün olmuyor. Şu maddelerden ibaret olan raporda bu husus açıkça aşağıdaki gibi ifade edilmektedir:

> Teşekkül edecek komisyon tarafından müracaat olunması lâzım gelen tedâbir; evvelen memâlik-i mahrusa-i şâhâne (de) vaktiyle sanayi hayli terakkî ederek oldukça ihtiyac-ı dahiliyemize kifâyet edecek derecede iken, şimdi bunlardan evvelki kadar istifade edilememekte olub, meselâ Ankara sofları, Bursa ve Haleb ipekli ve kumaşları ve Bilecik çatmaları ve vilâyât-ı şahânelerinin ekserinde imâl edilmekte olan alaca ile debbağlık ve Kütahya'nın çinileri ve halı imâli ve bahusus sanayice derece-i vücûbda olan demircilik sanatları heman mahv u münkariz olmak derecesine gelmiş olmağla bunların yine mahallince ihyâsı ve ilerledilmesi tahtu'z-zeminde olmağla teşekkül edecek hey'etin evvel emirde; sanayi-i mezkûrenin inkirazını mucib olan esbâbı ve badehu bunların hal ve zamanın terakkîsi nisbetinde ıslahı içün ne gibi teşübbüsâta ibtidar edilmesi lâzım geleceğini arîz ve âmik teemmül ve mülâhaza etmesi.
>
> Sâniyen; mahsûlât-ı dahiliyenin beyn-el ahâlî nazar-ı itibâre alınması ve revâc-ı çâresinin istihsâli zımnında ne yapmak lâzım geleceğini pîş-i nazar-ı mütâlaaya alması.

Sâlisen; teb'a-i İslâmiyyeden fenn-i mimârîde hayli zevât-ı meşhûre gelmiş ise de her ne esbâba mebnî ise bir müddettten berû bu zenaât-ı âlîyeye rağbet edilmemiş olduğu gibi, oymacılık ve hakkâklık ve fenn-i nakkaş dahi gerüde kalmış olduğundan bunların ilerledülmesi lâzimeden bulunduğu cihetle sâye-i terakkîvâye-i hazret-i mülkdârîlerinde el'ân mevcût olan ve hâl-i hazıriyle intizâm ve mükemmeliyeti derece-i matlûbede bulunan senâyi-i nefîse mektebinin bu nokta-i nazardan tevsîi ve mekteb-i sanâyîin dahi tanzîm ve ıslahı çâresin düşünmesi.

Râbien; cam ve kâğıt gibi pek çok sürümü olan eşyâ içün memâlik-i mahrûsa-i şâhâneden her sene milyonlarca paralar Avrupa'ya gitmekte olduğu cihetle bu paralar harice çıkmayarak dâhil-i memâlikde kalmak ve pek çok ehâli-i İslâmiyye kulları dahi bu yüzden müstefid olarak erbâb-ı zenaâtden ustalar yetiştirilmek üzere muntazam fabrikalar inşâsı zımnında icâb eden tedâbirin teemmül ve mülâhaza etmesi.

Hâmisen; ehâli ekseriyet üzere pamuk bezi iksâ ve istihlâk etmekte olduğu cihetle, bu yüzden dahi Avrupa'nın memâlik-i şâhâneden almakda olduğu para, cam ve kâğıt içün çıkan akçeden daha ziyâde olduğu cihetle bunun dahi hârice çıkmayarak dâhil-i memâlikde kalmasına bir çâre bulunması ve fakat *bunun içün fabrika inşâsı hâlinde maksad-ı aksanın husûlü mümkün olmayacağından, bunun ehâlîye îmâl ettirilerek,bu yüzden pek çok efrâd-ı İslâmiyye'nin istifâdesi* çâresinin istihsâli.

Fi 10 Cemaziyelâhir sene 306 ve fi 21 Kânûnıevvel sene 306 tarihli raporda Müze-i Hümâyûn müdîri kulları Hamdi (muhtemelen Osman Hamdi) ve müşir kulları (Said?) imzası görülüyor.

Yüzyılın sonuna gelinmiştir ama, Osmanlı devlet adamları sanayileşme atılımını gerçekleştirmek için hâlâ esnaf ve tezgâh üretimini feda etmeye cesaret edememektedirler. Osmanlı sanayiinin bu temel üzerinde kurulup, geliştirilmesine çalışılmakta ve tabii girişimler bir yana hazırlanan raporlar bile çarpık bir nitelik göstermektedirler. Küçük üretimin ve lonca düzeninin Avrupa'da 15. yüzyıldan beri büyük olaylar ve ıstıraplar yaratarak yıkıldığı, aynı deneyin Japonya'da kısa zamanda yoğun biçimde tekrarlandığı düşünülürse; Osmanlı devlet adamları böyle bir toplumsal devrime cesaret

edemediler denebilir. Ancak, sorun bu kadar basit değildir. Tarımsal fazlayı yaratamayan ve kırsal alanda önemli değişmeler geçiremeyen ülkede, fabrika endüstrisine geçecek şartlar da mevcut değildi. O nedenle, Osmanlı sanayi programlarının çarpık mantığı büyük ölçüde ülkenin tarımsal yapısındaki çarpıklıklardan ileri gelmektedir sanıyoruz.

II. Meşrutiyet'ten sonra da esnafı feda edemeyen bu sanayileşme programlarına devam edilmiş ve Osman Nuri Bey'in dediği gibi[331] kurulan bazı esnaf şirketleri yolsuzluk ve iflâs denemeleriyle ortadan kalkmıştır.

XXIII

Tiyatroda Tarihî Oyunlar Üzerine Bir Analiz Denemesi(22)

Yakın çağların toplumunda tarih bilinci, siyasal bilinç demektir. Tarihin yorumu, siyasal hareketi ve ideolojiyi biçimlendiren kaynaktır. 18.-19. yüzyılların ulusalcılığında tarih bilinci, tarihî geçmiş, ulusal hakların, özgürlüğün delili olarak kullanılır. Tarihsel bilinç, toplumun istikbalinin inşası için önemli bir aygıttır. Bu sözünü ettiğimiz durum sadece Doğu Avrupa'nın esir uluslarının bağımsızlık özlemleri için geçerli değildir. III. Aleksandr Rusya'sında, II. Abdülhamid'in Osmanlı İmparatorluğu'nda tarih eğitiminin, tarih biliminin sansüre ve resmî bir muhtevaya göre yönlendirilmesi bu bakımdan anlamlıdır. Özgürlükçü düşünce, tarihî roman ve tarihî tiyatro oyunlarında geniş bir kitleyi etkileyebilme olanağına kavuşmuştur. Tarih konuları, yazarlara iktidar olayının anatomisini çizebilmek, bireyin toplum ve tarih karşısındaki rolünü öğretebilmek için geniş imkânlar vermişti. Lindberger'in deyimiyle; tarih, kendi bilincine erişince, kendini teatral deyimlerle açıklar.[332] 18.-19. yüzyıl romanında ve tiyatrosunda tarihi konu alan eserler, dramatik edebî düzeylerinin yüksekliği ölçüsünde yazıldıkları dilin edebî görkemini artırmıştır. Tarihî tiyatro ve romanın güçsüzlüğü, bir ölçüde o eserin yaratıldığı toplumun düşünsel güçsüzlüğünü de ifade etmektedir.

1788'de Goethe ünlü dramı *Egmont*'ta, bize tarihin yeni bir yorumuna dayanan bir kahraman takdim etmektedir: Hollanda'nın özgürlüğü için ölen Egmont... Oysa gerçek Egmont'un hiç de bu niteliklere sahip olmadığı bilinmektedir. Goethe'nin yorumu Aydınlanma çağının özgürlükçü ve ulusçu duygularına dayanıyor. Schiller'in *Jungfrau von Orleans* ve *Wallerstein* yapıtları, bu yeni fikir atmosferinin ürünü olan yeni yorumlamalardı. Tarihî drama, Aydınlanma devrinin ulusalcı ve tarihi değiştiren bireysel kahramanlığından, bireysel heroizminden, çağımızın siyasal akımlarını yansıtan eserlere kadar, Batı tiyatrosunda ilginç bir evrim geçirmiştir ve geçirmektedir.

Tarihî drama, Türk tiyatrosunda genç sayılır; 19. yüzyılın sonunda başlar ve olgunlaştığını söylemek güçtür. Ancak günümüz Türk tiyatro yazarı, tarihi bir malzeme olarak kullanma konusunda, bazı zaman çelişkili örnekler verse de, gittikçe olgunlaşmaktadır. Tarihî dramayı, Türk tiyatro

eleştirmen ve araştırmacılarının ciddiyetle ele aldığını söylemek daha zordur. Sevda Şener, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlâk, Ekonomi, Kültür Sorunları* (Ankara, 1971) ve Metin And, *Türk Tiyatrosunun Evreleri* (Ankara, 1983) bu konulara değinen iki ciddi, *descriptive* eserdir. İzmir 9 Eylül Üniversitesi'nde Hülya Nutku tarafından bu konuda bir *dissertation* hazırlandığı bilinmektedir.

İstibdat dönemi de denen Hamidiyye dönemi boyunca tarihî oyun pek az yazılmıştır. Acaba bu tür oyunların altında gizlenen amaçtan, sansür makamı şüphelenmiş midir? Çarpıcı bir örnek olan ve Kırım Savaşı sırasında Silistre Kalesi savunmasını konu alan Namık Kemal'in *Vatan* oyunu bunda etkili olmuş olabilir. Nadiren yazılan tarihî oyunlar, daha çok kahramanlık destanı biçiminde yazılan hanedan tarihi tarzındadır. Fakat sağda solda gizlice tarihî oyunlar yazılıp basıldığı (örneğin Mısır'da) bilinmektedir.[333] Şüphesiz ki, bundan önce tiyatro ve tarihî tiyatro olayı Arap dünyasında görülmüştür. Suriye'nin Osmanlı devri ricalinden Hıristiyan Nakkaş ailesinin bir ferdi Maron Nakkaş tiyatroya meraklıydı. 1848'de Beyrut'ta ilk tiyatroyu açtı. 1850'de kaleme alıp, sahneye koyduğu *Hârûnü'r-Reşîd* oyununun kültür ve tiyatroyu teşvik eden yeni devrin politikası icabı Bâbıâlî tarafından taltif ve teşvik edildiğine dair bir irade çıkarıldığını da biliyoruz.[334]

1908'de meşrutî rejimin yeniden ilânı, tarihî dramayı teşvik etmiş gibidir. Türklerin yakın uzak tarihleriyle ilgili telif ve tercümeler, çeşitli gazeteler, roman ve hikâyelerin basımı yanında, kuşkusuz tiyatro oyunlarının da onlarcası Türkçe ve Ermenice olarak yazılmaya başladı. Bu oyunların çoğu da "Midhat Paşa" veya Sultan Abdülhamid'in istibdadı gibi konuları ele alıyordu. Midhat Paşa konusu ölümünün 100. yılında bugün, bu kadar hararetle ele alınamıyor. Konuyu naif bir üslûbla ele alan 1908 yılı yazarının tersine 19. yüzyılın inkılâpçı hareketini ve politik kişiliklerini enine boyuna tartışmaya başlayan günümüz yazarı bu konuda çekingen davranıyor. Haldun Taner, bu konuda bir oyun yazarken işten vazgeçtiğini açıklamıştı.[335] Orhan Asena ise, yazdığı *Yıldız Mahkemesi* oyununu henüz tamamlamamıştır (1992 yılı).

Meşrutiyet döneminde bir yığın tarihî oyun yazılıp sahnelendiğini görüyoruz. Bu oyunlar son derece naif bir düşünce ve üslûbla kaleme alınmış olup, ulusalcı ve didaktik nitelikte, adeta tarih öğreten oyunlardı.

Vekayinâme veya umumî tarih kitaplarının münderecatı, bu gibi tiyatro eserlerinin konusu ve malzeme kaynağıydı. Reşat Nuri Güntekin'in de dediği gibi, bu dönemin tarihî oyunlarının çoğu çocuksu ve vülgerdi (!). Meselâ *Fethi Aydos yahut Gazi Abdurrahman, Kandiye Burcunda, Bizansın Sükûtu, Sultan Selim'in Vefâtı yahut Âlemdâr Paşa, Sultan Mahmud-i Sâni, Deli Petro-Baltacı Mehmed Paşa* gibi oyunlar görülmektedir. Metin And'ın verdiği listede Fatih Sultan Mehmed ve İstanbul'un alınışıyla ilgili[336] oyunların sayısı bir hayli kabarıktır. İkinci sevilen konu da, III. Selim'dir. Gariptir ki, Fatih Mehmed ve İstanbul'un alınışıyla ilgili oyunlar, bugün de kaleme alınmakta (Nâzım Kurşunlu ve Turan Oflazoğlu'nun bu konudaki oyunları), fakat bunlar tiyatro edebiyatımızın bugünkü düzeyiyle bile bağdaşamayacak derecede kuru ve naif niteliktedir. Fatih Mehmed'in böyle ısmarlama veya ucuz bir konu olarak işlenmesi, Türk tarihî tiyatro oyunlarında nedense kaçınılmaz bir yön olarak görünmektedir.

İdeolojik temel yönünden cumhuriyet devrinde yeni bir tarihçilik anlayışı görülmekteydi. İki dünya savaşı arasında Avrupa'da görülen ulusalcılığın da bu ideolojiyi zaman zaman etkilediği söylenebilir; ama temelde 19. yüzyıl tipi romantik ulusalcılık özellikle tiyatroda naif örneklerle kendini göstermekteydi. Bu yeni ulusalcı tiyatro yazarlığının ele aldığı konular, Osmanlı tarihinden çok, İslâm öncesi Türk tarihiydi. Dönem içinde F. N. Çamlıbel'in *Akın*, Yaşar Nabi Nayır'ın *Özyurt ve Mete*, Behçet Kemal Çağlar'ın *Çoban ve Attilâ* adlı oyunları bu gruba giren örneklerdir.[337] Dönemin yazarları bu oyunları derin bir düşün ve dünya görüşünün etkisiyle değil, *à la mode* (günün modası) icabı alelacele çırpıştırmış gibidirler. Çoğu, bu gibi düşünceye ve eser yazımına bir daha hayatları boyu dönmemiştir. Pagan dönemi konu edinen böylesine bir romantik ulusalcılığa karşı çıkan yazarlar da vardır. Yahya Kemal bir yazısında, Hüseyin Cahit Bey'i "Japonya'daki muhayyel Türk fetihlerini yazacağınız yerde, daha yakın ve gerçek olanlarını, Osmanlı fetihlerini hatırlayın" diye eleştirmişti.[338] Bir diğer moda akım da Cumhuriyet'in 10. yılı dolayısıyla başladı. Bu dönemin oyunları Kurtuluş Savaşı'nı ve reformları konu edinen, daha çok halkevi ve okul müsamereleri için hazırlanan şeylerdi. Resmî tarihçilik paralelindeki bu oyunların Türk tiyatro literatürü için fazla bir anlamı yoktur.

Bu dönem içinde tarihî oyun yazarı olarak iki kişi kayda değer görülmektedir. Musâhibzâde Celâl Bey, geleneksel ortaoyunu tekniği içinde

tarihî dekor ve kostüme aşırı dikkat ederek oyunlarını kurmuştur. Cumhuriyetçi bir propaganda ile Osmanlı bürokrat sınıfının çöküşünü, rüşvetçiliğini, ulema ve idarecilerin halk ve esnaf sınıfını ezmelerini anlatır. Oyunlarında buruk bir eleştiri vardır. Yazarın kalıcı ve popüler oluşu, eski hayatı ve geleneksel tiyatroyu ciddiyetle ele alışından ve geleneksel teknikten iyi yararlanmasındandır. Yoksa, getirdiği toplumsal eleştiride cumhuriyetçi olmakla beraber naif bir düşünce düzeyinde kaldığı görülmektedir. Reşat Nuri Güntekin ise, tarihî dramda aktif bir yazar sayılmaz, bununla beraber, aynı adlı romanından tiyatroya uyarladığı *Yaprak Dökümü* üzerinde önemle durmalıyız. *Yaprak Dökümü*, İstanbul Şehir Tiyatrosu'nda 1943-44 sezonunda icra edildi. Oyunda, Cumhuriyet döneminin sosyal hayattaki modernleşme sürecinin geleneksel bir orta sınıf İstanbul ailesi üzerinde nasıl etkiler yarattığı ele alınıyordu. Aile şuursuz bir modernleşme tutkusu yüzünden dağılıyor, ekonomik ve ahlâkî bir çöküntüye uğruyordu. Bu oyun diğerlerinin tersine naif bir yapıda değildi, en azından antropolojik açıdan halen ilginçliğini korumakta ve realist tasvirlere dayanmaktadır. O tarihlerde hiçbir oyun, birkaç temsilden fazlasına dayanacak kadar rağbet görmezken, Türk toplumunun on-on beş yıllık gelişimini eleştiren bu eser ilk defa olarak yüzden fazla temsil edildi.[339] Böylelikle tiyatro seyircisi modernleşme süreci karşısında ciddi bir ilgi ve düşünce safhasına girmişti, denebilir.

1950'lerden sonra Türkiye'de tarihî drama renklenmeye başladı. Özellikle, 1960'tan sonra toplumsal eleştirideki gelişmeler, kendini bu alanda daha çok hissettirmektedir. Tarihî dram, yakın tarihimizdeki çeşitli düşüncelerin ve kalıntıların ifade edildiği bir alandır. Zamanımız tiyatro yazarı da Türk toplumu gibi günden güne çeşitli fikir değişiklikleri içine girmektedir. Türk toplumunda inkılâp olayının eski düzenin kalıntıları tarafından dejenere edildiği kanısı kendisini tiyatroda tarihî oyunlarda göstermektedir. 1809'da İstanbul'a yürüyen Rumeli Ordusu ve başındaki Âlemdâr Mustafa Paşa'nın dramını, yüz yıl sonra gene Rumeli'den İstanbul'a gelen inkılâpçılar yaşamışlardır. İlk olay Orhan Asena tarafından *Tohum ve Toprak*, ikinci olay Nahit Sırrı Örik tarafından yazılan *Abdülhamid Düşerken* romanından Kemal Bekir'in oyunlaştırdığı *Düşüş* adlı dramda ifade edilmektedir. Orhan Asena, *Tohum ve Toprak* oyununda Âlemdâr'ın yaşadığı dramı daha da öteye götürerek yorumluyor. 1960'taki darbeyi yapan ilerici iyi niyetli subaylar da, aynı şekilde olumsuz bir ortamda başarısız olmuşlardır.[340]

İnkılâpçı iyi bir tohumdur, ama düştüğü toprak onu çürütmektedir. Dejenere muhit ve entrikacı bürokrasi tıpkı 1908'deki saray gibi iyi niyetli inkılâpçının başarısını önlemiştir. Orhan Asena'nın 1960'lardaki yorumunu, düşüncesini çok önceleri N. Sırrı Örik (ve aynı eseri 1970'lerde oyunlaştıran Kemal Bekir) başka atmosferde 1908 inkılâbını yapan subaylarla ele almıştır. Nahit Sırrı Örik ve Kemal Bekir'in eserinde, devrimci İttihad ve Terakki'nin üyesi genç bir subay Hamidiyye ricalinden bir nazırın kızıyla evleniyor, eski muhitin kışkırtması ve verdiği ihtirasla sonunda ideallerine ve arkadaşlarına ihanete kadar yuvarlanıyor. Örik, bu romanı yazdığında, cumhuriyetin genç bürokrat ve öncü kadroları da İstanbul'un modern muhitleri ve iş çevreleriyle yeni ilişkiler kurmaya başlamıştır. Kemal Bekir'in aynı romanı dramatize etmesi de, Türkiye tarihinde inkılâpların eski düzen tarafından çok çabuk yutulup, emildiğini ileri sürmek içindir. Örik ve Asena'nın tersine Kemal Bekir'de anti-Jön Türk bir tutum ve Hamidiyye rejiminin *raison d'Etat*'ya sahip olduğunu gösterme eğilimi de vardır. 1950'lerdeki popüler tarih anlayışı, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş nedenlerinden birini, Osmanlı sarayındaki harem entrikalarına ve sultanın yabancı cariyelerle evlenmesine bağlamıştı. Yorum, okul tarih kitaplarına kadar girmiştir.[341] Osmanlı hanedanının dejenerasyonunu açıklamaya çalışan bu düşünce, 1950'lerde Orhan Asena'nın yazdığı *Hürrem Sultan*'da görülmektedir. Sadrazam Rüstem Paşa ve Hürrem Sultan,[342] Kanunî Süleyman'ın büyük oğlu Şehzade Mustafa'yı bertaraf etme gayretindedir. Hürrem bir tür Lady Macbeth'dir. Ne var ki, Hürrem'in kendine özgü bir karakter olarak betimlendiğini söylemek güçtür. O sadece iki boyutlu bir teatral tiptir. Saltanat kavgası yapan Venedikli Bafo (Safiye Sultan) veya Kösem Sultan veya herhangi başka bir Haseki Sultan gibi genel hatlarla çizilen bir tiptir. Yazarın kendisi de 25 sene sonra bir başka oyununda Hürrem Sultan'ı bir figür olmaktan çok, tiyatronun insanî bir karakteri olarak betimliyor. Toplumun daha olgunlaşan tarih görüşü yazara da yansımıştır. 1940'lar ve 1950'lerdeki popüler tarih anlayışında yer alan ve okul kitaplarına kadar giren bir görüş de; Baltacı Mehmed Paşa'nın Prut Savaşı'nı, Katerina'nın (Martha) entrikası ve para hırsı yüzünden kaybettiğiydi.[343] 1962'de Haldun Taner, *Lütfen Dokunmayın* adlı bir komedi yazarak, bu kanıyı şüpheci bir yaklaşımla eleştirdi denebilir. Müzede Prut Barışı üzerinde çalışan bir öğrenci kıza, farklı tavsiyelerde bulunan ve yorumlar yapan iki tipten biri, klasik Osmanlı tarihçisi tipli Nesib Bey'dir. Ona göre Baltacı mürtekîp şehvetperest biridir. Diğer tip ise,

Avrupa kaynakları okuyan Ekmel adlı bir hariciyecidir. Ona göre Baltacı ve Prut Barışı hiç de bilindiği gibi değildir. Prut Savaşı riskli bir avantürdü ve Baltacı suçsuzdu. Bir üçüncü tip, müzede turist rehberliği yapan Oktay'a göre, Baltacı Mehmed ve Katerina, tarihin yazgısına bağlı iki insandır sadece, onları öyle görmek gerekir.

1960'larda sosyalizm, sol düşünce geniş ölçüde tartışılıyordu. Naif bir yaklaşımla da olsa, Türkiye halkının geleneğinde sosyalist bir ruh ve gelenek olduğu iddia ediliyordu. Orhan Asena'nın *Şeyh Bedreddin* adlı dramı böyle bir hava içinde yazıldı (1969). Aynı yazar, bu yıllarda *Atçalı Kel Mehmet* adlı bir dram daha yazdı. II. Mahmud devrinde Atçalı, devlet ve nizam önünde haydut olan bir destanî kahramandır. Asena, Atçalı'yı anti-feodal bir romantizm, hatta ilerici bir tarihî kişilik olarak yorumladı. Kuşkusuz kahraman görünümlü haydutların ancak gülünç olabileceğini iddia eden bunun tersi bir görüş, Kemal Tahir'in *Rahmet Yolları Kesti* adlı romanında görülür. Gene Kurtuluş Savaşı'nın ruhunu günümüze getirmek isteyen İsmet Küntay'ın *Tozlu Çizmeler*, Ergin Orbey'in *Birinci Kurtuluş* gibi oyunları da bu yıllarda yazıldı. Günün politik düşünce ve görüşü değişince bu tip oyunlar unutuldu. Nitekim, 1970'lerde değişen politik atmosfer başka türde tarihî oyunları meydana getirdi.

1970-71 tiyatro mevsiminde Devlet Tiyatroları'nın baş eseri olarak Turan Oflazoğlu'nun *IV. Murad*'ı sahnelendi. Bu eser IV. Murad'ı, 17. yüzyıldaki anarşiyi yok eden, otorite ve iktidarın temsilcisi, güçlü bir hükümdar olarak gösterir. Oyun kronolojik bir gelişim ve muhtevaya sahiptir. İlk perdede anarşi ve saray önündeki ayaklanma, ikinci perdede halk, ulema yönetici ve komutanların Sultan Murad'a itaat bildirimi ve birlikte düzenin kurulması için yaptıkları bir yemin yer alır. Eserin doruk noktası bu sahnedir ve galiba 1970'ler Türkiye'sindeki otorite ve düzen özlemine cevap vermektedir. Üçüncü perdede Sultan Murad despotizmiyle herkesi bıktırır. Otorite ve despotizmle hürriyetin arasında bir içsel çatışma ve trajik ikirciklenme (dilemma), oyuna hâkimdir.[344]

1982-83 sezonunda gene baş eser olarak Devlet Tiyatrosu'nda icra edilen Orhan Asena'nın *Ya Devlet Başa Ya Kuzgun Leşe* adlı oyunu da ("aut Caesar, aut nihil") benzer bir atmosferde yazılmış olup, aynı iktidar özlemine hitap etmektedir. Muhteşem Süleyman'ın şehzadeleri taht için mücadele ediyor, onlar buna zorunludur. Çünkü ya tahta çıkarlar, ya da

selâmet-i âmme için öldürülmeleri gerekir. Rakip prenslerden Bayezid sert ve ataktır. Hareketi ve entrikaları onu bir isyancı durumuna kadar sürükler. Sultan Süleyman taht otoritesini korumakla, oğul sevgisi arasında trajik bir dilemma yaşıyor. Sadece o değil, Hürrem Sultan prenslerin annesi olarak, vezirler geleceklerinin emniyeti adına, Prens Selim ve Bayezid; hepsi aynı dilemma içindedir. Bayezid'in isyankâr tavrını yargılarken Sultan Süleyman, "Suç nedir, nerede başlar, nerede biter?" diye sorar ve devam eder: "Anarşinin sebebi olabilir diye bir düşünce ezilmeli mi, ya içinde bir pırıltı (cevher) varsa?" Ne var ki, bu dilemmayı yazar aktüel politik atmosfere uygun olarak kolay bir biçimde çözer. Eserin sonunda Hürrem Sultan'ın hayali ile konuşurken, "Oğla karşı şefkatli bir baba değil, devlete başkaldıran bir asiye karşı bir hükümdar" olduğunu görürüz.[345] Maalesef bu tirad Devlet Tiyatrosu yayınında kapital harflerle (!) yazılmıştır. Bir asi, devlete karşı bir asi. Yazarın bu pratik fakat naif çözümüyle, eser bir trajedi olmaktan çıkmıştır. Sorunun çözümü, Türkiye'nin yakın tarihindeki ruhu ifade eder, sergiler. Hürriyet özlemi ve hoşgörü amansız bir otoriter politika tarafından izlenmiştir genellikle. Asena'nın eseri böylece trajik bir bitimden çok, basit bir boşalımla (bir tür katarsisle) rüyamızı bitiriyor.

Türk tarihî dramında hicivci (mizah daha iyi galiba) bir yazar Turgut Özakman'dır. Özakman, genelde satir veya humorla meşgul olmaz. Ancak, tarihsel drama alanında böyle bir tutumu vardır. 1920'lerde doğan yazarlar Türkiye'de Osmanlı tarihine belli bir *Weltanschauung*'la veya şuurla bakmaktan çok, buruk bir mizahî üslûb sahibidirler. Örneğin denemeci Salâh Birsel'de de benzer bir tutum vardır. Özakman'ın, Reşat Nuri Güntekin'in *Değirmen* romanından uyarladığı *Sarıpınar 1914* adlı komedide bu görülür. Anadolu'nun Sarıpınar diye bir kentinde idareciler, İstanbul'a yanlış olarak kentte deprem olduğunu haber verirler. Başkentten veliaht başkanlığında beynelmilel bir heyet olay yerine gelmekte ve bağış kampanyaları tertiplenmektedir. Sonunda heyet kasabaya gelir. Yerel idarecilerin korkusu boşunadır. Zaten kasabanın normal hali de, İstanbul ve Avrupa'dan gelen gözlemciler için harabe ve yıkımdan farksızdır. Özakman, *Resimli Osmanlı Tarihi* adlı 1982-83 sezonunda sahnelenen oyununda basit bir trük kullanıyor. Popüler *Resimli Osmanlı Tarihi* okuyan bir memur 1960'tan 1875'e gider. 1875 İstanbul'unda Latin harfli kitaptan okuduklarıyla adeta Nostradamus gibi bir kâhin olmuştur. Doğrular herkesi rahatsız eder, başına gelmedik kalmaz ama gerçekleri değiştiremez. Bu

gerçeklerin karşısında Abdülaziz, V. Murad ve II. Abdülhamid gibi hükümdarların, devlet adamlarının tepkileri renkli ve ironik bir biçimde ortaya konmuştur. Meselâ, Sultan Abdülhamid kitaba inanır ama, bu kaderden kaçamaz ve onu kendine alıkoyar, Latin harfleriyle Türkçe okumayı da öğrenir. Midhat Paşa, oyunun kahramanının Ankaralı olduğunu öğrenince, Hacıbayram Camii'nin civarında mı oturduğunu sorar. Aldığı cevap çarpıcıdır. "Meşrutiyet Caddesi ile Midhat Paşa Caddesi'nin köşesinde" oturmaktadır. Oyunda anayasa ile ilgili şakalar, kuşkusuz 1982 Anayasası'nın hazırlandığı ortam için pek makbul olmuştur. Naif bir komedi niteliğinde bir eserin dışında, son yıllarda politik eleştirinin güçlü yapıldığı kabare tiyatroları gelişememiştir.

Orhan Asena (*Gılgamış*), Güngör Dilmen (*Midas'ın Kulakları*) adlı oyunlarıyla mitolojiye dayanan yazarlığın ilginç ve ümitvar örneklerini vermişlerdi. Bu akım da durmuşa benzemektedir. Tarihî dramda Türk yazarları ilginç ve kalıcı karakterler meydana getirememektedirler. Ama son yılların denemeleri gene ilginçtir. Günün değişen politik akımları ve aktüel olaylar, bazen yazarı bir çırpıda tarihî oyunlar yazmaya yöneltmekte, bunlar pek kalıcı eserler olamamaktadır.

XXIV

Cevdet Paşa ve Avrupa Tarihi[(23)]

Ahmed Cevdet Paşa'nın tarihyazıcılığımızdaki öncü rollerinden biri, Avrupa tarihine ait meselelerin mütalaası ve Osmanlı münevver muhitine tanıtılması alanında olmuştur. Cevdet Paşa'nın Avrupa tarihi meselelerini ele alışı, her şeyden önce vakanüvîs geleneğinin bitişi ve tarih metodolojisinde yeni bir devreye girişimiz anlamını taşır. O, Avrupa tarihinin olayları ve müesseselerini sağlam bir akılla kavramış ve aydınlık bir biçimde okuyucuya nakletmiştir. Bu, onun üslûb ve muhakeme yürütmedeki ustalığına dair bir delildir. Fakat Cevdet Paşa'nın Avrupa tarihine el atışı, tarihyazıcılık metodu yönünden aşağıda belirtilen alanlarda Osmanlı tarihçiliğine yenilikler getirmesini de sağlamıştır.

a) Ön planda, Cevdet Paşa sağlam bir senkronoloji bilgisine ve sezgisine sahiptir. Olayların zamanlamasını ve birbirleriyle olan ilgisini iyi kurmaktadır. *Cevdet Tarihi*, mücerret bir Osmanlı tarihi veya Avrupa kronolojisinden çok, ikisinin ilgisi kurularak yazılmıştır. Onun sağlam senkronizasyonu dolayısıyla tarihçiliğimizde metot modernleşmiştir ve Avrupa tarihinin meselelerine de bu anlamda ilk defa el atan Cevdet Paşa olmuştur. Yoksa aşağıda da değineceğimiz üzere, Cevdet Paşa bizde Avrupa ve dünya tarihiyle ilk ilgilenen müverrih değildir.

b) Cevdet Paşa'nın *Tarih*'inde göze çarpan bir nokta, Fransız İhtilâli'nin öneminin kavranmış olmasıdır. O, bu ihtilâlin Avrupa içtimaî ve kültürel hayatında yeni bir devir teşkil ettiğini, devletlerarası ilişkilerde yeni bir sistem yarattığını görmüştür. Bu yeni Avrupa'da Osmanlı İmparatorluğu'nun konumu nedir ve onun hayatını ne gibi gelişmeler etkileyecektir, sorusuna cevap aramaktadır. Bu sorunun cevabı için sadece ihtilâl dönemini değil, fakat onu yaratan Avrupa'nın siyasî tekâmülünü, müesseselerini ele almayı tercih etmiştir.

c) Cevdet Paşa'yı asıl meşgul eden mesele ise, Rusya tarihidir. Osmanlı inhitatının yanı başında Rusya'nın tekâmülü ve kuvvetlenmesini ve Küçük Kaynarca'dan beri Osmanlı-Rus münasebetlerini anlamak için Rusya'nın modernleşme tarihine bakmakta ve Osmanlı modernleşmesi ile kayda değer mukayeseler yapmaktadır.

Hemen belirtelim ki, Avrupa tarihini öğrendiği ve faydalandığı kaynaklar bütünüyle malûmumuz değildir. Paşa'nın, Osmanlı vakanüvîsleri içinde kimlerden ne derece faydalandığı, hatta muasırı Hıristiyan Arap müverrihlerini ne ölçüde kullandığı münakaşaya açıktır (bu sonunculardan özellikle kilise tarihi ve Hıristiyan akaidi üzerindeki doğru bilgisini edinmiş olması mümkündür).

Cevdet Tarihi'nde Avrupa ile ilgili bahisler, esas itibariyle birinci cildin (tab'-ı cedîd) 160. sahifesinde başlar. Bu cildin sonuna kadar yer yer Osmanlı tarihine senkronik dönüşlerle devam eder. Arada matbaa, çiçek aşısı, Lady Montagu'nün mektupları gibi *istirdâd* (sadet harici) bölümler vardır. Buralarda Cevdet Paşa'nın ilginç iddialar ileri sürdüğü de görülür. Meselâ çiçek aşısının İngiltere'den evvel Osmanlılarda tatbik edildiği gibi görüşler yanında, matbaa sanatının Avrupa'da ve bizdeki tarihi hakkında halen geçerliliğini koruyan geniş malûmat verilir. Avrupa ve Amerika tarihi ile ilgili malûmat ikinci ve müteakip ciltlerde de yer almaktadır. Özellikle altıncı cildin ilk 160 sahifesi, Fransız inkılâbı öncesi ve sonrasını ihtiva eden bir Avrupa tarihi icmalidir. Cevdet Paşa'nın dünya tarihine bakışı bu ciltteki kadar açık seçik hiçbir yerde görülmez.

Cevdet Paşa dünya tarihine Ahd-i Atîk'ten bir girişle başlar. Ancak beşerî coğrafyanın Samî, Hamî ve İndo-Avrupa ırkından olanları da *Iafetique* (Yafes oğulları) diye tasnif etmesi o devrin kültür tarihinde elan geçerliydi. Muhtemelen bu tasnifin menşei için bu girişi yapmıştır. Bundan sonra eserine hemen Asur, Babil (Kaldanîyyan) gibi medeniyetlerin tetkikiyle devam eder. Cevdet Paşa kendi devri için ileri bir görüşü benimsemiştir. Asya medeniyetin kaynağıdır: İlim ve maarif orada doğup, sonra Batı'ya doğru yayılmıştır. Nitekim: "Avrupa'da en evvel kesb-i malûmat edenlerin Yunan ile şimdi İtalyan dediğimiz Latin kavimleri olduğunu" zikreder (I, 166).

Gayet açık bir üslûbla, Kavimler Göçü'yle Roma'nın yıkılışı ve muasır Avrupa'nın teşekkülünü anlatmaktadır. Bu karışık bahsi özetlemek ve aydın bir biçimde anlatmakta Cevdet Paşa'nın mantıklı ve sade üslûbunun payı büyüktür. Ancak belirtmek gerekir ki, bu bahiste Avrupa tarihlerinden edinilen malûmatın güzel bir tekrarı ve naklinden öteye geçilmiş değildir. Nitekim, Hunlarla ilgili şu ifade yer alıyor: "Hun çarı olan Attila nâm hakan beş-altı yüz bin askerle (bu rakam abartmalı bir alıntıdır) garba

müteveccihen hareket ve rastgeldiği yerleri gâret iderek..." (I, 163-164). Açıktır ki, muasırı Mustafa Celâleddin Paşa'nın *Les Turcs anciens et modernes* adlı eserinde Hunlar üzerine yapılan yorumların farklılığını Cevdet Paşa menfi veya müspet bir değerlendirmeye tâbi tutmamaktadır; yani bu gibi bir düşünce atmosferinden uzaktır.

Cevdet Paşa devamla feodaliteyi anlatmakta ve bunun tımar rejimiyle mukayesesini yapmaktadır (I, 192). Literatürümüzde Ümit Meriç'in değindiği bu bahis[346] şöyle özetlenebilir: Feodalite, Cevdet Paşa'ya göre, güya Eski Roma kölelik nizamının tahfifidir. Feodalite zulme dayanır, insaniyete sığar şey değildir. Burada Cevdet Paşa, feodalitenin bu nevi bir değerlendirmesiyle; Avrupa toplumunun Ortadoğu toplumuna göre farklı bir kültür ve medeniyet atmosferine de sahip olduğuna değinmek istemektedir.

Cevdet Paşa'nın hukukçuluğu, onun Avrupa tarihi üzerine içtimaî-hukukî müesseselerin tahlili yoluyla ve bazen bu müesseselerin Osmanlı ile mukayesesine kadar uzanan ilginç gözlemler yapmasını sağlar. Tarihe, müesseselerin tekâmülünü tetkik yoluyla bakar. Meselâ, Almanya ve Fransa'nın idarî-anayasal bünyesi için şu mealde bir mukayese yapar: "Alman İmparatoru Papa'ya tâbidir, onun için Fransa gibi millî bir tekâmül geçirmemiştir. Halbuki Fransa kralı Papa ile çatışmıştır ve müstakil kalmıştır." Gene bir başka yerde Fransa'da zadegânın karşısında burjuvaların kuvvetlenmesinin hukukî ve tarihî mebdeine değinir ve şöyle der:

> Haçlı seferlerinde, zâdegân Fransa'da nâmevcuttu ve kral tarafından ezildiler. Ahâlî kralın tarafını tuttu. Bundan başka, Roma hukukunu sadece zâdegân değil, halkdan gençler de tahsil ettiler ve mahkeme ve parlemantlarda söz sahibi oldular, nüfuzları arttı. İngiltere'de ise asilzâdeler Fransa'nın aksine imtiyazlarını icâb-ı hale göre tâdil edip, şan ve şereflerini muhafaza ettiler (I, 207).

Gerçekten bu tahlille Cevdet Paşa, Avrupa ülkelerinin anayasal gelişmesi ve İhtilâl'in sebepleri arasında önemli bir hususa işaret ediyor. Cevdet Paşa bir başka yerde Avrupa tarihinde, idarî-hukukî bünyeyi itici faktör olarak ele almanın bir örneğini daha verir; Fransa parlemantlarının XIV. Louis devrindeki durumunu enteresan bir biçimde İngiliz parlamentosunun yapısı ve gelişmesi ile karşılaştırır. Bu tahlilde, Cevdet Paşa'nın İngiliz

parlamentarizmine, yani anayasasız, ihtilâlsiz gelişen sağlam bir sisteme hayranlığını görmemek kabil değildir. Müverrihin, iki ülke arasındaki bu karşılaştırmalı analizleri ne kadar orijinaldir, bilinemez. Ama ağır ve olgun bir gelişme gösteren Britanya demokrasisinin sağlamlığını ve Fransız İhtilâli'nin müesseseler üzerindeki etkisini kavrayan bir akıl, isabetli bir teşhis vardır (I, 220 vd.). Yeri gelmişken, Cevdet Paşa'nın kullandığı terim ve adlandırmalara bir nebze değinelim. Eserde, kullandığı kaynakların çeşitliliğinden ileri gelen deyiş farklılıkları vardır. Bir yerde "Lui Katorz", bir sahife sonra "Ondördüncü Lui" der. Bir yerde "Frederikos'el kebir" (muhtemelen muasır Arapça bir Avrupa tarihinin etkisi veya sefaretnâmelerdeki kullanımın izi ile), diğer bir yerde "Büyük Frederik" der.

Osmanlı idarî inhitatı, ona göre, 17. asırda başlar. Avrupa bu devirde maarife hususî önem vermiştir. Cevdet Paşa, Köprülüler devrini bir reform değil, restorasyon olarak değerlendirir. Böylece, Tanzimat devrinin ideolojisiyle uyum içinde biri olarak, artık restorasyona değil, esaslı bir reforma ihtiyaç duyan zihniyetin tarih ve cemiyet görüşüne sahiptir. Batı-Doğu mukayesesine her an başvurur. Çünkü, çöküntünün nedenini ve gelişmenin yolunu tarihte arayan; ama kuru bir tarih değil, medeniyet tarihçiliği yapan bir mütefekkirdir. Cevdet Paşa gene bu görüşle, Avrupa tarihi ve İslâm tarihini ele alırken, tarihin periyodizasyonundaki problemlere değinir. Ona göre Avrupa, Roma'nın yıkımına kadar tarih-i atîk, sonra ortazaman ve nihayet İstanbul'un fethi veya Amerika'nın keşfiyle yeni zamana girer. Bu tip zamanlamanın bize uymayacağı fikrindedir. Ortaşark tarihini İslâm evveli ve sonrası diye ikiye ayırır. Ona göre medeniyet dine bağlıdır. İslâm dininin ve hukukunun, tarihi kendi şartlarına göre biçimlendirdiği görüşündedir.

Cevdet Paşa'nın Fransız İhtilâli'ni ve neticelerini tahlile özel önem atfettiğini belirtmiştik. Cevdet Paşa ayrı bir medeniyet çevresinin, yani Avrupa medeniyet tarihinin dönüm noktası olan Fransız İhtilâli'nin (bu arada paşanın Fransız İnkılâbı terimini kullanmayı sevmediğini belirtelim), Osmanlı ülkesini de etkisi altına aldığının farkındadır ve bu meseleye bunun için eğilir. Nitekim, ilk cildinin 200 sahifesi bu ihtilâle bir methal gibidir. Gene altıncı ciltte de böyle bir icmalin olduğunu belirtmiştik: İhtilâlin sebeplerini uzun bir tarihin içinde arar.

İhtilâl bahsine girişte, Kraliyet Fransa'sındaki malî müzayaka üzerinde durur (VI, 228). Burada Turgot'nun aldığı tedbirleri överek, onun azlinin kraliyetin bir hatası olduğunu belirtir (s. 240). Cevdet Paşa, ihtilâl için kraliyetin basiretsiz ve dar görüşlü, bunaltıcı idaresini birinci derecede suçlu görmektedir. İhtilâli hazırlayan nazariyata da eğilir:

> Voltaire istihza ile din ve devlete saldırır, akaid ve efkâr-ı atîkayı itibardan düşürür. Rousseau nâm müellif de gayet münşîyane olarak telif ettiği kitablarda devlet ve dinin ve mezhebin ahvâl-i esâsîyesinden bahseder. (...) Fransa yasaklardan bunaldığından hemen bunların peşinden sürüklendiler. Bu grubun dışında kalan geniş bir kitle de eski hükemâ-yı kelbiyyûnun (yani M.Ö. 5. asırdaki filozof Antistenis'in taraftarları, *cynique*'leri takip edenleri kastediyor) takibçisi olanları izlediler ve zevk u sefâya saptılar, ihtilâl öncesinde bir ahlâkî buhran doğdu.

Cevdet Paşa, muhtemelen Rousseau'yu esaslı bir surette tetkik etmemiştir. Sözünü ettiği "ahvâl ve esâsîyenin" (!) ne olduğunu da pek ele almıyor. Yoksa onun, Rousseau konusunda hayli enteresan şerhler düşmesi ve nakiller yapması beklenirdi. Ama Cevdet Paşa'nın Montesquieu hakkında değişik bir değerlendirmesi vardır. Ondan, hukuk ve adalet fikrinin tekâmülünü tetkik eden müellif olarak söz ediyor. Britanya parlamentarizmine ve rejimin evrimine olan taraftarlığı bu üç düşünür hakkındaki değerlendirmesinde de açıkça görülüyor. Voltaire ve Rousseau için sarf ettiği sözlerden, Montesquieu'yü müstağni tutmaktadır, çünkü sonuncusunun rejim modelleri de esas itibariyle Britanya modelinden mülhemdir (Montesquieu parlamentarist ve kuvvetler ayrımını esas alan bir meşrutî monarşiyi mütekâmil rejim olarak değerlendirir). Nitekim Cevdet Paşa Amerikan İhtilâli için de olumsuz bir değerlendirme yapmaz ve soğukkanlı bir üslûbla olayları nakleder.

Fransız İhtilâli'nin cereyanı Cevdet Paşa tarafından kan ve terör dolu olaylar bütünü olarak nakledilir. Selâmet-i umumiyyenin ve Robespierre'in vahşetini, özellikle Lyon şehri katliamını ele alır:

> Jakobenlerin katl-i nüfus ve sâir muâmelât-ı vahşiyâne ile beraber halkın ahlâkını ve aklını dahi öldürmeye kalkışıb, mektep kapatıb, cemiyet-i ilmiyyeleri ilga ve eski Fransa'dan bir eser kalmamak üzere kraliyet ve diyânet ve asâlete dâir bi'l-cümle üsûl ve rüsûmun

> ilgası, dinî üsûl ve ibâdâtın ilgası, din-i İsevî yerine din-i aklî getirme gayreti ve Paris'te büyük kiliseden papazların tard ve yerlerine oyuncu ve muzikacı koydukları, mihrabda yarı çıplak bir kadına tapınıldığı ve bu işin eyâletlerde de tekrarlandığı ve takvimin değiştirildiği...

Bu gibi tasvirlerle de, Cevdet Paşa'nın ihtilâli hoş karşılamayan bir tutumda olduğu anlaşılıyor (VI, 124 vd.). Cevdet Paşa, Fransa İhtilâli'ni takip eden savaşlarda, Fransızların gösterdiği cesaret ve vatan müdafaasını ise (VI, 125), Fransız halkının vatanperverliği ve ihtilâl etrafında birleşmesinden çok, müttefikler arasındaki rekabet ve nifaka ve eşgüdümsüzlüğe bağlıyor. Bu arada, Fransa sefaretinin ve Fransızların İstanbul'daki garabetinden ve diğer diplomatların ve ecnebîlerin şikâyetlerinden de söz etmeyi ihmal etmiyor. Hatta, bir gün Avusturya baştercümanı, Reisü'l-küttâb Raşid Efendi'ye, Fransız diplomat ve tüccarlarının Beyoğlu'nda ihtilâl kokardlarıyla dolaştığını ve bunun men edilmesini rica etmiş; Raşid Efendi ise: "Behey dostum, Devlet-i Âliyye'de ecnebîler misafirdir. İster kokard takarlar, ister başlarında üzüm küfesiyle gezerler" diye cevap vermiş (VI, 118 vd.).

Cevdet Paşa Küçük Kaynarca'dan, yani Osmanlı devletinin Rusya'dan yediği ilk önemli darbeden itibaren, bu devletin tarihini yazmakla görevliydi. Şüphesiz, sadece görev duygusundan değil, ama münhasıran 19. yüzyılın bir münevveri olarak, Rus devletinin kuvvetlenmesi ve Osmanlı devletinin onun karşısında gerilemesinin, Cevdet Paşa'nın zihnini meşgul ettiğini eserinin her faslında açıkça görüyoruz. Hatta, Kırım ve Kazan ve Ejderhan Hanlıkları'nın tarihiyle yoğun ilgisinin sebebi de budur.

Rusya tarihi ile ilgili bahse şöyle başlar:

> Rusyalu ki fi'l-asl kavî ve şöhretli bir devlet değilken, elhaletü hazihi kürre-i arzın dokuz parçasından bir parçasına malik olmuş bir heyet-i cesîmdir. Bu heykel-i cesîmin müessisi salifü'z-zikr Büyük Petro'dur (I, 241).

Evvelki müverrihlerin aksine, "deli" değil "Büyük Petro" lâkabını kullanıyor. Cevdet Paşa'nın Rusya tarihi konusunda muhtemelen Türkçe tercüme veya telif eserlerden de istifade etmiş olması mümkündür. Çünkü bu sıralarda çıkan müellif veya mütercimi belirsiz bir *Büyük Petro Tarihi*

vardı.[347] Rusya'nın kuvvetlenmesini ön planda Kazan ve Ejderhan Hanlıkları'nın ortadan kaldırılması ve buna göz yumulmasına bağlayan Cevdet Paşa, bir de Büyük Petro'nun vasiyetnâmesi üzerinde durur. Aslında böyle bir metin Petro'ya ait değildir ve kızı Yelizaveta'nın çariçeliği zamanında kaleme alınıp ortaya bir düstur halinde konmuştur. Cevdet Paşa bu konudaki itirazı bildiği halde, vasiyetnâmeyi ısrarla Petro'ya mal etmekte (I, 244) ve kitabın ekler kısmına bu metni de derç etmektedir (s. 354-55).

Cevdet Paşa, Viyana Sefiri Sadullah Paşa'ya yazdığı mektupta, Büyük Petro ve II. Sultan Mahmud dönemi reformlarının mukayesesini yapıyor. Onun, hukuk ve idarî müesseseler tarihi alanındaki bilgi ve sezgisini şu tahlilinde gözlememek kabil değildir:

> Strelitzler Rusya'nın sırtında bir ur idiler. Kaldırılmaları ordunun ıslahını hazırladı. Oysa yeniçeri, Devlet-i Âliyye'nin yüreğinde seretan (kanser) idi. Kaldırılmasiyle bir yığın müessese yıkılıb, yeniden kurulub düzeltilmeleri icâb etti.

Cevdet Paşa, bu ifade ile klasik devir Osmanlı idarî bünyesinin değiştirilmesindeki zorluklara işaret ediyor. Sonra da, Petro'nun Avrupa'yı gezip, fiilen her şeyi tetkik ettiğini, oysa bir Osmanlı hükümdarının bunu yapamayacağını ve numuneleri yakından göremeyeceğini, her şeyi kendinin düşünmesi ve denemesi gerektiğini (kastettiği II. Mahmud'dur) ilâve ediyor. Rus ve Osmanlı reformlarının cereyan tarzı için şu hükmü veriyor:

> İngiltere'de inkılâb zâdegânın zorlaması ve halkı yanına alması ile, Fransa'da ise, halkın krala karşı ayaklanması ve ihtilâl ile oldu. Rusya ve Osmanlı'da ise inkılâb taraf-ı saltanatı seniyyedendir.[348]

Cevdet Paşa tabiî bir tekâmüle ve müesseselerin bu tekâmül içinde değişimine taraftardır. "İslâm devletinin anayasası şerîattır" derken, şerîatın ne olduğunu ve yorumunu nasıl yaptığını da göz önüne almak gerekir. Maamafih bu ayrım onun, Avrupa ve Ortadoğu cemiyetlerinin tarihî ve içtimaî bünyesini tefrikte kullandığı bir kıstastır.

Cevdet Paşa'dan önce Osmanlı müverrihleri arasında Avrupa ve dünya tarihine değinenlerin bulunduğunu belirtmiştik. Gerek bu nevi eserler gerekse onun zamanında Avrupa'dan tarih ve iktisat gibi disiplinlere dair yapılan tercümeler Cevdet Paşa'nın kullandığı mehazlar (kaynaklar)

konusunda bizi aydınlatmaya yardım edebilir. Bildiğimiz ilk tercüme Feridun Bey tarafından yaptırılmıştır. Menkıbevî hükümdâr Faramund'dan 1560'lara kadar gelen Fransa tarihidir. Meçhulümüz olan bazı kaynaklardan yaptırılmıştır. Fazla kopyası olmayan bu yazmanın mütercimleri Hasan bin Hamza ve Ali bin Sinan'dır. Gene 1650'lerde, İbrahim Mülhemî, Romalılar ve Franklar hakkında bir tarih çevirmiştir. Ünlü Kâtip Çelebi ise, Johann Cario'nun *Frank Kroniği*'ni (1548 tarihli) ve *Chalcondyles*'i Türkçeye çevirmiştir. Hezarfen Hüseyin Efendi ise, şüphesiz Avrupalıların da tanıdığı bir dünya tarihçisidir. Muhtelif dillerdeki eserlerden oluşan kitaplığı, İstanbul'a gelen ecnebîlerin de dikkatini çekmiş ve Ferdinand Marsigli, Antoine Galland gibileri bilgisinden hayranlıkla bahsetmişlerdir.[349] Hüseyin Efendi, Latince ve Yunanca da biliyordu ve yazdığı tarih bizde Eski Yunan, Roma ve Bizans'tan bahseden ilk tarih kitabıdır. 1691'de öldü. Muhtemelen Dimitri Cantimir ve François Pétis de la Croix gibi oryantalistleri de tanıdı. *Tenkîh-i Tevârîh-i Mülûk*'te Amerika'nın keşfi, Çin, Filipinler vs. de yer alır. Burada Avrupa kaynakları kadar Kâtip Çelebi'nin Atlası da (*Cihannüma*) kullanılmıştır.

Bernard Lewis (*Muslim Discovery of Europe* adlı eseriyle) ve bazılarının ihmal ettiği Peçuylu da, vakanüvîsler arasında Avrupa tarihini yer yer anlatan biri olarak tanınır. Peçuylu Almanca ve Macarca bilmekteydi ve İstvanfy gibi Macar tarihçilerden de istifade etmiştir. Hatta bu sonuncusundan I. Viyana Kuşatması'nı tasvir etmekte yararlandığı da görülüyor.[350] Peçuylu, iktisadî ve kültürel meselelere kadar eğilir. Gene Naîma da, ta Haçlı Seferleri'ne kadar değinir ve tarihinde yer yer Haçlı-İslâm *dichotomie*'si (kutuplaşması) etrafında meseleleri mütalaa eder. Temaşvarlı Osman Ağa'nın 1722'de Avusturya tarihini 800'lerden 1660 tarihine kadar ele alıp yazdığı biliniyor. Temaşvarlı Osman kaldığı ülkeye bu açıdan ilgi duyan bir tarihçidir.

Cevdet Paşa devrinde, Avrupa iktisadî tarihine ve iktisadî strüktürüne ilişkin risâleler de kaleme alınmış ve hatta basılmıştı. 1830'larda isimsiz bir yazarın *Risâle-i tedbîr-i ümrân-ı mülkî* adlı yazması, Avrupa merkeziyetçi devletlerinde "ekonomi politik"e değinir. Gene 1849'da Serandi Bey'in bir risâlesi buna örnek gösterilebilir.[351] Cevdet Paşa *Tarih*'ini kaleme aldığı sıralarda, Osmanlı idareci ve münevverleri Avrupa tarihine ilgi duyuyordu. Hatta daha çok Avrupa tarihlerinde Osmanlı tarihinin nasıl ele alındığı yoğun alâka konusuydu ve yabancı müelliflerin teşvik edildiği de

görülüyordu. Meselâ Viyana'daki Fransa sefirinin yeğeni Bumon'un(?) kaleme aldığı dört ciltlik Avrupa tarihi, münderecatı dolayısıyla Sultan Abdülmecid'e sunuluyor ve Osmanlı tarihini müspet olarak ele aldığı mazbatada belirtiliyor, taltifi isteniyor.[352] Cevdet Paşa'nın bütün bunlara rağmen hangi Avrupa kaynaklarını okuduğu bütünüyle halledilecek bir mesele gibi görünmüyor. Esas olan onun kavrayış ve okuyucuya kavratışındaki üslûb ve mantığındaki sağlamlıktır.

Bugün, Türk tarihçileri Cevdet Paşa'yı Avrupa tarihi konusunda bir ölçüde geçmiştir. Tarihçilerimiz ilgili konularda Avrupa literatürünü, Avrupa arşivlerini kullanmaktadırlar. Ancak bu ilginin, sadece Türk tarihine, Osmanlı-Avrupa münasebetlerine veya münhasıran Osmanlı sistemiyle ilgili bilgi kaynaklarına yöneldiğini belirtmek gerekir. Oysaki Türk tarihyazıcılığı artık, Avrupa ve dünya tarihini de müstakilen ve uzman olarak incelemek, bir başka tabirle dünyaya açılmak dönemine gelmiştir. Türkiye'de yakın zamanda, Bizantinistler, Slavistler, Avrupa'nın muhtelif şubeleriyle; İtalya, Fransa, Almanya, İngiltere tarihiyle uğraşan uzmanlar olmadıkça; tarih eğitimimizin, hatta tarih tetkiklerimizin yeni yorumlara, yeni alanlara yönelmesi güçtür. Bugünkü durumda, Avrupa ve dünya tarihçiliğinin bizde, Cevdet Paşa'dan beri 150 senedir önemli ve kayda değer aşamalar yaptığını söylemek henüz güçtür.

XXV

Osmanlı Bulgar Basını Üzerine Notlar[(24)]

Osmanlı kavimlerinin tarihi içinde, Bulgar basınının geciken fakat ilginç bir gelişimi vardır. Ayrıca bu basının, Bulgar nüfusunun yaygın olduğu topraklar dışında, imparatorluğun büyük merkezlerinde ve hatta bugünkü Türkiye'nin İzmir ve İstanbul gibi metropollerinde boy attığını gözlemlemek daha da ilginçtir. Bugüne kadar Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Bulgar basınının hayatı, karşılıklı arşiv tetkiklerinin zorluğu ve filolojik noksanlık nedeniyle, ne Bulgarlar ne de Türkler tarafından yeterli ölçüde araştırılıp açıklanmıştır.

Bulgar basın tarihinin ilk gazetesi İzmir'de dünyaya gelmiştir. Sonra Avrupa'da Leipzig'e ve sonra tekrar İstanbul'a yönelir. Tabii bu arada ihtilâlci Bulgar basını Sırbistan'da boy gösterir; buna artık Osmanlı-Bulgar basını diyemeyiz. O, bağımsız Bulgaristan'ı hedefleyen, imparatorluk dışındaki bir merkezde yaşayan basındır. Sırbistan emaret-i mümtâzedendir; ama orada gizli basılan gazete ve kitapların kontrolü mümkün değildi. Yoksa, Bâbıâlî resmen basılan Sırp gazetelerinin haber ve yayınlarına zaman zaman protesto yoluyla müdahale etmekteydi.[353]

Osmanlı-Bulgar basını, tarihî olarak daha önemli bir görevi yerine getirmiştir: Bulgar dilini sevdirmek, Bulgar tarihini, coğrafyasını belirli açılardan okuyucuya aşılamak, grameri öğretmek, Bulgar edebî dilini hayata ve kitleye mal etmek. Osmanlı-Bulgar basınının gerçekleştirdiği görev daha çok bu alanlardaydı.

Hepimize malûmdur ki, gazete Rönesans İtalya'sında ticarî haber bülteni olarak doğdu. Siyasî haber ve yorum bu ihtiyacı takiben söz konusu oldu. Batı'da gazete kültür ve malûmat organı olarak çıkıp üçüncü derecede rol oynadı. O işi kitap ve dergiler gördü. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise, Rumlar, Ermeniler, Araplar, Türkler ve Bulgarlar için gazete ön planda tarih, coğrafya, edebiyat ve hatta tabiî ilimler, teknoloji ve iktisat öğreten bir öğretim ve eğitim organıydı. Gazete, ya saltanatın veya muhalefetin propaganda organıydı; ama her şeyden önce bir kültür organıydı. Bu önemli ve özgün bir durumdu; Balkan ulusçuluğu gazeteye çok şey borçludur. Gazeteci, öğretmen ve din adamını bir arada düşünelim. Bu kadar etkili ve

önemli bir trio'ya Balkan uluslarının hayatında olduğu kadar, başka hiçbir Avrupa ulusunun hayatında ve tarihinde rastlanmaz.

1793 yılında, Viyana'da ilk Yunan gazetesi hayata adım atmıştı. Viyana'daki Hellen kolonisini oluşturan tüccar ve talebelerin niteliği ve Hellen unsurun imparatorlukta sahip olduğu daha müsait şartlar da bu erken doğumu hazırlamıştı. Oysa, Bulgar tüccar, talebe ve aydınların böyle bir faaliyete girişmeleri için köprülerin altından daha çok sular akacaktı. Aslında, 19. yüzyıl başlarında, hatta 1830'lu yıllara kadar Bulgar burjuvasının önemli bir kısmı kendini din kardeşleri olan Yunanlılıkla aynîleştirirdi. Bu sürecin değişmesi Slavyanofilizm akımı, Rusya'nın etkileri yanında, kilisenin uyanışıyla da oldu. Tüccar kesim içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun İstanbul, İzmir, Selanik gibi liman şehirlerinde yaşayanlar daha uyanık idiler ve bu konuda erken davrandılar. Bu nedenle *Lyuboslovye* adlı ilk Bulgar gazetesi İzmir'de 1842 yılında Konstantin Fotinov tarafından çıkarıldı. Fotinov, gazetede felsefe, tarih, coğrafya, gramer, edebiyat yanında hijyenle ilgili konulara bile yer ayırıyordu. Politikası, Bulgar unsurun dilini ve tarihini öğretmekti. Tıpkı kendisinden sonra Rusya'da Müslümanlar arasındaki gazetelerde görüldüğü gibi, millî kültür ve eğitime ağırlık verilmesi tarafsız görünümlü fakat etkili bir politikadır. İlk nüshalarında bu ana fikri şöyle ifade etmekteydi:

٧٨



[illegible] اسپانیول [illegible]

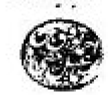
[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] جمادی الاولی [illegible]

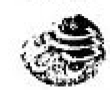
خارجیه ناظری



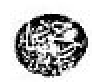
شورای دولت رئیسی



بحریه ناظری



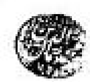
سرعسکر



عدلیه ناظری



شیخ الاسلام



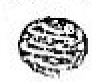
صدر اعظم



صدارت مستشاری



تجارت و نافعه ناظری



معارف ناظری



اوقاف همایون ناظری



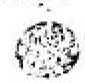
مالیه ناظری



طوپخانه مشیری



ضبطیه ناظری



Gazete çıkarmak için dilekçe örneği.

> Bütün uyanan milletler bilgiyle ve bilimle insanlığın tarihinde yerlerini alırlar. Bizim Bulgar kardeşlerimiz neyi bilmeli veya öğrenmelidirler? Memleketlerini tanımak için coğrafya bilmeli veya öğrenmelidirler. Lisanlarını tanımak için gramer öğrenmelidirler. Parlak geçmişlerini ve ümit vaat eden geleceklerini tanımak için de tarih bilmelidirler.[354]

Fotinov'un İzmir'deki gazetesini, iki yıl sonra, İvan Bogorov Leipzig'de çıkardığı *Bulgarski Orel* adlı bir gazete ile izledi. Bu daha ateşli milliyetçi bir gazete idi. Fikrî yapısı şu sloganla ifade ediliyordu: "*Grajdanstvoi svobodno upravlenie*-Yurttaşlık ve hür idare." Fakat Bogorov, Leipzig'i bir süre sonra terk edip İstanbul'a yerleşti ve Ocak 1848'de orada Bulgar basın tarihinin ünlü gazetesi *Tsarigradski Vestnik*'i çıkardı. Bu yıllarda İstanbul'da bazı Bulgarların matbaa açmak için izin istedikleri görülüyor.[355] Gene bu yıllarda İstanbul'da Neofit Bozveli ve İlarion Makariopolski Bulgar Kilisesi'nin Fener Patrikhanesi'nden ayrılması için mücadele etmekteydiler. Osmanlı başkentindeki tüccar ve esnaf Bulgarlar bu amaç etrafında örgütlenmişler, Fener Patrikhanesi'nden ayrı millî-özerk bir Bulgar Kilisesi'nin gerçekleştirilmesi için hükümet nezdinde müracaat ve Patrikhane ile çekişme içindeydiler. Bogorov, Leipzig'den İstanbul'a geldiği vakit, böyle bir atmosferin içine düştü; gazetesi *Tsarigradski Vestnik* günlük halk Bulgarcası ile çıkmakta olup, eski Sloven alfabesini kullanıyordu.[356] Bogorov, bir müddet sonra Romanya'ya geçip oraya yerleştiğinde; Hristo Topçileşçov (veya Osmanlı belgelerinde olduğu gibi Topçiplişte) ve Kyros Petro (Slaveikov) 1862'de böyle benzer bir gazete için müsaade istediler. Adı *Gayda* idi.[357] Bu gazetede Bulgar Kilisesi'nin bağımsızlığı konusunda daha mutedil bir dil kullanıldığı ileri sürülüyor. Zaten bu sıralarda; Rusya elçiliği de henüz Bulgarların Fener aleyhinde istedikleri kilise özerkliğini pek desteklemiyor ve Fener ile bu yüzden karşı karşıya gelmek istemiyordu.

Bu dönemde Bulgar gazeteleri özellikle günlük halk dilini kullanmış, redaktör ve yazarlar, çok iyi bilseler dahi, eski kilise Slavcasını kullanmamışlardır. "Düşündüğünüz gibi yazın"; Sırplı Vuk Karaciç'in bu deyişi bütün Balkan Slavlarınca benimsenmiş gibidir. Balkanlar'da Hellenlerle Slavların farkı; Yunanlıların klasikten esinlenerek yarattıkları *katarevousa* benzeri sunî edebî bir dil oluşturmak yerine, günlük dili edebiyat dili haline getirmeleridir. Gerçi Rusya'da Bulgarca basılan dua

kitapları, bu yıllarda Osmanlı sansürünün kontrolünden geçiyor ve hatta güvenlik makamları tarafından müsaade ediliyordu. Bu nedenle yurtiçinde basılmasına başlanan Bulgarca dinî kitaplarla da günlük dile ağırlık verildi.[358]

İstanbul'daki Bulgar basını içinde kısa ömürlü fakat çok ilginç etkileri olan bir olay da Dragan Tsankov'un çıkardığı *Bulgarija* adlı gazetedir. İlk nüshası 28 Mart 1859 tarihini taşır. Tsankov, Rum-Ortodoks Kilisesi'ne karşı mücadelenin ancak Şark Katolikleri gibi, Roma'dan ayrı müstakil bir Katolik Kilisesi ile mümkün olabileceğine inanıyordu. Bulgaristan'da Katolisizm sayesinde Fransız desteğinin sağlanacağının eski bir fikir olduğu anlaşılmaktadır.[359] Nitekim Tsankov da Galata'da, Benedikten rahiplerin desteğiyle işe başladı. Daha önce Czaikowsy adlı bir Polonyalıyla bu konuda işbirliği olabilir. *Bulgarija*, 1860 yılı sonlarında Selanik, Edirne ve İstanbul'da birkaç bin taraftar toplayan Bulgar Katolik Kilisesi hareketinin başlıca propaganda organıydı ve Bulgar Kilisesi ve kültürünün bu yolla bağımsızlığını kazanacağına inanan birkaç bin Bulgarın 1860 Aralık sonlarında İstanbul sokaklarında nümayişler yaparak Roma'ya müracaat etmelerini sağlayan etkili bir organdı. Tsankov bu alanda İstanbul'daki Fransız Katolik misyonu ile de yakın ilişki içindeydi. Fakat dönemin Fransız diplomasisi bu harekete yakınlık göstermemiş ve desteklememiştir.[360] Bununla beraber, özellikle İstanbul, Edirne ve Makedonya'da bu gazetenin etkileri bir süre daha devam etti. Yalnız Dragan Tsankov, gazeteyi çıkarmadan iki yıl önce, Fenerkapısı dışında, Bulgar Kilisesi'nde Bulgar dilinde basacağı kitap ve risâleler için matbaa ve basım izni istemiş, Maarif Nazırı Sami Paşa'nın tepkileri üzerine bir irade çıkmıştır: "Dragan Cankof nâm kimesnenin kefili olub, devletlû Sami Paşa'nın da yazışma ile rızası alınmış ve destgâhında (tezgâh) Devlet-i Âliyye politikasına dokunan bir harf bile basmayacağı tekeffül edilmiştir."[361] Bu izin kendisine 19 L 1273/12 Haziran 1857'de, yani üç ay sonra verilmiş ve matbaayı kurmuştur. Maalesef *Bulgarija*'dan önce bastığı kitap ve risâle adı ve sayısı bize malûm değildir.

Kuşkusuz Bulgar dilindeki neşriyatın sansür edildiği organ Maarif-i Umûmiye Nezareti'dir. 2 B 1274/25 Şubat 1858 tarihli bir iradeden Maarif Nezareti'nde bu görevde olan on nefer muavin bulunduğu, bunlardan birinin Bulgarca bilen bir muavin olması gerektiğinden Edirne Meclis-i Kebir-i

azasından (Maarif Meclisi) Ranof'un bu göreve 750 kuruş aylıkla tayin edildiği anlaşılıyor.[362]

1840 ve 1860'lar arasında İstanbul, İzmir, Edirne gibi şehirlerdeki Bulgar ulusçuluk hareketi; okulların açılması, kilisenin bağımsızlık kazanması etrafında yoğunlaşmıştı. Basın da bu amaçlara hizmet etmekteydi. Bu dönemde gazetelerin nerelerde, nasıl basıldığı hakkında etraflı malûmat yok. Sadece, *Tsarigradski Vestnik*'in Balkapanıhan'daki bir matbaada basıldığını biliyoruz. Bu, herhalde önemli bir Bulgar matbaası olmalıydı. İstanbul'daki *Tsarigradski Vestnik* bağımsızlıktan önceki Bulgar basın hayatının en önemli ve süreli olayıdır. İstanbul'daki Bulgar esnaf ve tüccarın malî yönden desteklediği bir gazeteydi. Gazete, 1862 yılına gelene dek, değişik redaktör ve sahipler elinde, zamanla değişen görüşler savundu. Hatta yayın hayatına bağımsız Bulgar Kilisesi için mücadele ile başlayan gazetenin, zaman zaman Fener Patrikhanesi ile barışık görüşleri de savunduğu oldu. Ama gazete, o devir Osmanlı İmparatorluğu'nda Bulgarların önemli bir kültür ve haberleşme merkezi olan İstanbul'da; Bulgar dilinin, kültürünün, tarihinin, Bulgarlara tanıtımı konusunda kendi açısından önemli bir tarihî görevi yerine getirdi. Aleksandr Ekzarh (Beyoğlu), Kırım Savaşı sonrasında bu gazetenin en dikkati çeken redaktörüydü. Fakat Fener Patrikhanesi kadar, Bulgarlar arasında da muhalifleri vardı.

İstanbul'da Bulgaristan olaylarının başlangıcı sonrası çıkan ilginç bir Bulgarca gazete daha vardır: *İztoçno Vreme* gazetesi... İsminden de anlaşılacağı üzere, Hanley'in çıkardığı *Levant Times*'ın bir Bulgarca versiyonudur ve ön planda *Levant Times*'ın patronajı altında olup, Britanya'nın Bulgaristan politikasını Bulgarlara tanıtmak için çıkarılmaktadır. Gazetenin çıkışını *Le Progrès d'Orient* gazetesi 8 Eylül 1874 nüshasında *İztoçno Vreme*'nin gelecek cumartesi çıkacağını bildirerek duyurmuştur. Gazetenin çıkışı için, Britanya Elçisi Elliot, 10 Eylül 1874 tarihli raporunda, "Bulgarca nüshanın çıkış iznini, Bâbıâlî'nin bütün isteksizliğine rağmen aldım ve Mr. Hanley (*Levant Times*'ın sahibi) işe girişti" demektedir.[363] Gazetenin redaktörü olarak Petko Sandov görülüyor.

Bu dönem içinde, Bulgar basınının imparatorluk toprakları dışındaki gelişimi konumuz dışı olmakla beraber, ilginç ve daha değişik bir nitelik

gösterir. Bu basına karşı, Osmanlı yönetiminin çıkardığı resmî Bulgarca gazete ile de bu devir kapanır.

19. yüzyılın ikinci yarısında Bulgar basını, ihtilâl komitelerinin elinde Sırbistan ve Tuna prensliklerinde yeni gazetelerle temsil edilirken, öbür yanda Osmanlı idaresi resmî bir Bulgarca basın oluşturarak, Bulgar tebaayı kazanma gayretindeydi. Bu gazeteler hem Bulgar hem Balkan hem de Osmanlı idare tarihi açısından ilginç örnekler oluşturmaktadır.

Rakovski Sırbistan'da *Dunavski Lebed* (Tuna Kuğusu) adlı gazeteyi çıkarıyordu.

1850'de Viyana'da *Mirozrenie* (Slavlar arasında yaygın, sevilen bir terim olan *Weltanschauung*'un çevirisi) adlı bir başka gazete Slavofil bir redaktör İvan Dobrovsky tarafından çıkarılıyordu. Romanya'da Karavelov ve Botev'in radikal ulusçu gazeteleri yanında, Makedonya'da 1860'lardan itibaren ilk Makedonyacı gazeteler de çıktı. Basın tarihçilerine göre 1844-70 arasında Bulgarca gazetelerin sayısı yetmiş civarındadır.

Osmanlı hükümeti, vilâyet reformları sırasında Bulgar ulusçuluğunu Osmanlı politikası yönüne çekmek için bir yöntem izlemekten geri kalmadı. Midhat Paşa'nın Tuna vilâyetinin valisi olarak birçok alandaki öncülüğü yanında, vilâyet gazeteciliğini de resmen başlatan kişi olduğunu biliyoruz. Sırbistan ve Romanya'dan gelen gazetelere karşı vilâyet gazetesi *Tuna-Dunav*, imparatorluğun ilk resmî vilâyet gazetesi olarak, Türkçe ve Bulgarca çıkarıldı. Bu gazete bir başlangıçtı; Osmanlıcı ideolojinin bir organıydı.

II. Abdülhamid devrinin basın sansürü, özel bir özerk idarî statüde bulunan Doğu Rumeli'de pek geçerli değildi. Bu bölgedeki Bulgar gazeteleri sansüre tâbi olmamıştır. Örneğin, Filibe'de çıkan *Borba-Savaş-Mücadele* gazetesinin bir haber ve yorumuna[364] karşı, İstanbul'da çıkan *Tarîk* gazetesinin vakî tenkitlerinden, bu bölgedeki Bulgar basınının Bulgar Prensliği'ne ilhaktan önce de pek serbest olduğu anlaşılıyor. İmparatorluktaki Bulgarca basının örnekleri ve hele yayım hayatı henüz envanter ve muhteva tespitlerini beklemektedir.

عطوفتلو افندم حضرتلری

تجارتده قرشیسی ناجیلیشه‌نك تحت کفالتنده بولنمه و کیرودسی یتروتك نامنه اولمق اوزره درسعادتده بلغار لسانیله اوزره برغزته طبع ونشرینه

رخصت اعطاسی و مذکور غزته‌نك بوسته مصرفنده دخی معافیتی استدعا اولنمقده اولوب سیونکس طرفنده دریلوده دوقتورك رجوعی

سطوعلیا حضرت پادشاهی یوزلرجه عرضه وتقدیم قلندی اولوب بو غزته‌نك طبع ونشرینه بأس و محذور اولمامقله دولت علیه‌نك

منافع صحیحه و سیاست عالیه‌سنه موافق مسلکده انحراف اولنمامقجقنی دخی تعهد ایلدیکنه بناء ذکر اولنان غزته‌نك طبع ونشرینه رخصت اعطاسی و بوسته

مصرفنده دخی معاف طوتلمسی حقنده هرنصل امر وفرمان همایون جناب شهنشاهی شرف صدور بیورلور ایسه اکا کوره حرکت اولنمق

بیانیله تذکره تاوردی ترقیم قلندی افندم ۱۵ [illegible]

م

معروض [illegible]

Tüccardan Hristos Topçiplişte'nin taht-ı kefaletinde ve Kiryos Petro'nun namına olmak üzere Dersaadet'te Bulgar lisanı üzere çıkacak gazeteye ruhsat itâsı posta masrafından dahi muafiyetini talep eden istîda üzerine, Devlet-i Âliyye'nin politikasına uygun bir yol izleyeceğini belirten irade, BOA, İ., Hariciye, no: 11050, 15 Re 1279/Ocak 1863.

XXVI

Tanzimat Devri Basını Üzerine Notlar(25)

Tanzimat dönemi, siyasal ve kültürel tarihimizde adeta bir tek kurumun doğuşu ve gelişmesiyle tanımlansa yeridir, bu da kitap ve özellikle süreli yayınlardır. 18. yüzyılda Türk matbaası başarılı sınav verememiş, basılan kitap miktarı başlık ve baskı adedi olarak pek düşük derecede kalmış, matbaa okuyanların hayatına girememiştir. O kadar ki, 18. yüzyılda en çok başvurulan vakanüvîs tarihleri ve bazı edebî eser ve divanların, şuara tezkirelerinin bile yazma kopyalar halinde dolaşımda olduğu malûmdur. Bu eserlerin önemlileri de, gene 19. yüzyılda basılmıştır. Nedenleri ikidir. Evvelâ, hurufat farklılığı nedeniyle baskı ve dizgi teknikleri uyarlanamamış, ama asıl önemlisi, kitap okuma alışkanlığı yerleştirilememiştir. Bu alanda dinî nedenlerin veya despot idarenin rolü ise aslında gene tartışılmaya değer. Çünkü okuma alışkanlığı ve talebi olsa, birtakım eserlerin o devirde Venedik ve Viyana gibi Şark dillerinde matbaaların işlediği yerlerde, basılıp getirilip satılması pekâlâ mümkün olurdu.

18. yüzyılda Kur'an ve önemli dinî metinler (şerh ve tefsir ve En'âm cüzleri) baskı dışı bırakılmış ve bu konudaki yasak 19. yüzyılda da devam etmiştir. 1853-54'lü yıllarda bile "matbu' mushaf-ı Şeriflerin men'ine" dair yasaknâmeler çıkıyordu.[365] Ancak matbaa yasağı bu konuda artık devam etmemiş olmalı ki, sonraki dönemde basma nüshalara rastlanıyor.

19. yüzyılın en önemli olayı gazete ve süreli yayınların hayatımıza girmesidir, demiştik. Gazete Osmanlı toplumuna *Resmî Gazete* olarak girdi. Bu 18. ve 19. yüzyıl reformlarında ortak bir özelliktir. Büyük Petro da *Vedemosti* adlı resmî gazete ile basını Rusya'ya sokmuştu. Bu çağın resmî gazeteleri bugünkü gibi sadece kanun, emirnâme ve resmî tebliğleri yayımlamakla kalmaz; iç ve dış haberlere de en geniş ve güdümlü anlamda yer verirlerdi. Hatta, *Takvîm-i Vekâyî* haberlerle de yetinmez, polemik mahiyetindeki yazılar (özellikle Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'ya karşı) ve bazı ilim ve fen konularında makaleler de yayımlardı. Abartılmış taşra haberlerine de yer verilirdi. Bu gazetenin meselâ, Tırnova'da iki yeniçerinin dirildiği ve vampirlik yaptıkları gibi, yeniçerilere karşı nefreti canlı tutmaya yarayacak dedikodulara da sütunlarında yer verdiğini zikredebiliriz.[366]

Gazete, Osmanlı uluslarının hepsi için tarih, coğrafya, edebiyat ve hatta iktisat, içtimaiyyat gibi disiplinlerde de popüler bir öğretmen olmuştur. *Takvîm-i Vekâyî*'nin ilk sayılarında iktisat üzerine, Malthus kuramı üzerine makalelerin yer aldığına bir yazıda değinmiştik.[367] Azınlık gazetelerinde de bu konuda öğretici makalelere önem verildiğini göreceğiz. Osmanlılar okumaya kitapla değil, gazete ve dergi ile başlamışlardır. Matbaayı gayrimüslim cemaatler Türklerden evvel kullanmakla beraber, yayınlar dinî olarak kaldığından gazete onlar arasında da aynı işlevi görmüştür. Nihayet 1860'lı yıllarda, özel gazetelerin neşri yanında, Midhat Paşa'nın girişimleriyle vilâyetlerde de gazete çıkarılmış; bunlar o günkü mahallî sorunlar ve kültür hayatını etkiledikleri gibi, bugün de tarihçilik için en önemli belgeleri içeren koleksiyonlar olmak niteliğine erişmişlerdir. Kuşkusuz *Takvîm-i Vekâyî* özgün sade bir Türkçe ile hayata girmiş ve buna dikkat edilmişti. Aynı şeyi Bulgarların, Ermenilerin, Rumların basın organları için söylemek de mümkündür.

Nihayet yabancıların kapitülasyon haklarından yararlanarak gazetecilik yapması ve gazete çıkarmasıyla önemli bir kurum daha ortaya çıkmıştır: hükümetin sansür ve para ile gazeteci ve gazete satın alarak istediğini yazdırması... Bu iş, son asır devlet örgütünün değişmeyen bir meşguliyeti olarak da kalmıştır. Tanzimat bürokratları, çok önceden kontrollü ve sansürlü bir basın ve yabancı gazetecileri, abone yazılma veya bağışla elde etme metodunu geliştirdiler. Telgrafın yayıldığı bir dünyada, 18. yüzyıl Rusya'sında olduğu gibi, resmî gazetenin yabancı basını yanıltacak haberler vermesi yeterli değildi. İstenen ve istenmeyen veya saptırılmış haberler kısa zamanda Avrupa basınına yerel muhabirler aracılığıyla ulaşıyordu. Ülkenin her yerinde, tüccar, gazeteci ve konsoloslar vardı. Üstelik, o dönemin Avrupa gazetelerinde İstanbul mahreçli haberler, bugünkünün aksine, her gazetede, her gün sütun sütun verilirdi. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu büyük devletlerden biriydi ve dünyanın ilginç bir bölgesindeydi.

Osmanlı İmparatorluğu'nda esaslı biçimde faaliyete geçen ilk matbaa, yani Türkçe basım yapan kurum, Mısır'da, Kahire yakınlarında Bulak kasabasında 1822'de kurulmuştur. Burada Mehmed Ali Paşa, Arapça eserler yanında Türkçelerinin de basılmasını sağlamıştır. Nitekim, 18. asrın vekayinâmelerinden olan *Vasıf Tarihi*'nin iki cilt halinde burada basılmış olması buna bir örnektir. Ayrıca Rıfat el-Tahtavî'nin *Fransa Seyahatnâmesi* 1834'te Arapça ve 1839'da da Türkçe olarak gene burada basılmıştı.[368]

Gazete ise, Osmanlı Türkiyesi'nde hayata İzmir'de girdi. 1824'te *Le Smyrnéen*, sonra *Spectateur Oriental*, *le Courrier de Smyrne* ve nihayet *Journal de Smyrne* bu gazetelerdir.[369] Nihayet Mehmed Ali Paşa, imparatorluğun ilk resmî gazetesi diyebileceğimiz *Vakâ-i Mısriyye*'yi 1828'de Mısır'da yayına çıkardı. Kuşkusuz, bu gazete İstanbul'un iradesi dışında ve ona karşı polemik için yayına başlamıştır. Mehmed Ali Paşa'nın bunun gibi bir yayını da Girit valiliğinde çıkarttığı *Vakâ-i Giridiyye*'dir (1831'de). *Vakâ-i Mısriyye*, Arapça-Türkçe, ikincisi ise Rumca-Türkçe çıkıyordu.[370]*Takvîm-i Vekâyî* belki bu yüzden çabukça çıkartıldı. Aslında Osmanlı idaresinin bilinen ilk vilâyet gazetesi, Midhat Paşa'nın Tuna valiliği sırasında çıkarttığı *Tuna-Duna* imiş gibi görünüyor. Ancak ondan çok önce muhtar bir idaresi olan Sisam adasında (Sisam emareti) bir vilâyet gazetesi çıkartılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Sisam emaretinde "Rumiyu'l-ibâre bir gazete çıkarılması" için 26 Şubat 1852'de bir irade çıkarılmıştı.[371] Bu gazetenin nüshalarını bulamadık. Gayri-Türk imparatorluk tebaası için özel gazetelerin çıkarılması da planlanmış gibi görünüyor. Böyle bir güdümlü gazetenin Araplar için çıkarılması gerekli görülmüş olmalı ki, *Ceride-i Havadis* sahibi Çörçil Efendi'ye, gazetesinin Arapçaya çevrilerek basılması için ruhsat itâsı emredilmişti.[372] Çok daha erken bir tarihte 1840'ta hükümet Ermenice bir gazete çıkarmak teşebbüsündeydi.[373] Nihayet 29 B 1268/19 Mayıs 1852 tarihinde Sahhak Ebro ve Krikon Beyler Ermenice bir gazete çıkarmak için izin aldılar.[374] Sahhak Ebro Bey, Tercüme Odası memurlarındandı ve *Takvîm-i Vekâyî*'nin Fransızcasını çıkarmakla görevliydi. Kendisine bu görevinden dolayı maaş bağlandığı, bir yıl öncesine ait bir Meclis-i Vâlâ kararından anlaşılıyor.[375] Sahhak Ebro, Tanzimat dönemi Osmanlı-Ermeni aydınlarının önde gelen isimlerindendi; tarih, iktisat gibi dallarda öncü sayılacak derleme ve tercüme yazıları vardır. Gene bu yıllarda Fransa tebaasından Kapol (?) isimli biri, Ermenice bir gazete neşri için ruhsat almıştı.[376] Nitekim aynı yıl içinde (1267/1850-51) bu zat ile Uncu Halil Ağa'ya litografya destgâhı ve kitap tab'ı için müsaade ve ruhsat verilmiştir.[377]

Aynen Rusya Bilimler Akademisi ve Paris'teki Bibliothèque Nationale örneğinde olduğu gibi derleme amacıyla, "Bâb-ı Seraskerî'deki Tercüme Odası'nda tanzim olunan kütübhaneye, basılmış ve basılacak kütüb ve resaîlden bilâsemen (parasız) birer nüsha itâ olunması için" bir irade çıkmıştı. Bu derleme ve koleksiyonun akıbeti ve ne ölçüde gerçekleştirildiği

ve kalıntıları hakkında bilgi sahibi değiliz.[378] Gene bu yıl içinde (yani 1850-51) kütüphanelerde mevcut kitapların telefden vikâyesi (gözetilmesi) ve yed-i âhere (diğer ellere) geçmemesi zımnında bir rabıtâ-i hasene (güzel sağlam sisteme) konulmasına dair bir irade de çıktı.[379] Matbaa ve kitap yılı gibi görünen bu 1267/1850-51 yılı hakkında kütüphaneciler tarafından geniş bir tarihî araştırma yapılmalıdır.

Aynı yıllarda Türk basın tarihinin bizce ilginç olaylarından birine daha rastlıyoruz. Reâyâ-yı Devlet-i Âliyye'den İzmirli Evangelos (*Temâşâ-i Dünya –Seyreyle Dünyayı–* romanının yazarı Evangelinos Missalidis) ziraat, ticaret ve fenne dair bir *revue* (deyim budur) için izin aldı (bu derginin 9. sayısı arşivde mevcuttur). Böylece Yunan harfleriyle Türkçe basılan, yani Karamanlıca dediğimiz yazı çeşidiyle de bir süreli yayın hayata girdi.[380] Kendisine politikaya ve saltanat-ı seniyyeye dair hiçbir şey tahrir etmemesi şartıyla izin verilmişti. Burada henüz kanunlaşmayan sansürün bir pratik usulüne şahit oluyoruz. Missalidis'e İzmir'deki Rum taifesi kocabaşısı Yunaki kefil gösterilmiştir (1 Nisan 1850/18 Ca 1266).

Osmanlı ulusları uyanış çağlarında gazeteyi daha çok eğitimleri için kullanmışlardır. Gazete ön planda haber organı değildi. İlk Bulgar gazetesi olan *Lyuboslovye* ki İzmir'de, Konstantin Fotinov tarafından 1842'de neşre başlamıştır, bunun tipik bir örneğidir. İzmir'de doğan, Bulgar basınının bu öncüsü, neşrine şu ifade ile başlamıştı:

> Bütün uyanan milletler bilgiyle ve bilimle insanlığın tarihinde yerlerini alırlar. Bizim Bulgar kardeşlerimiz neyi bilmeli veya öğrenmelidirler? Memleketlerini tanımak için coğrafya bilmeli veya öğrenmelidirler. Lisanlarını tanımak için gramer öğrenmelidirler. Parlak geçmişlerini ve ümit vaat eden geleceklerini tanımak için de tarih bilmelidirler.[381]

Bir müddet sonra İstanbul, Bulgar basınının merkezi oldu. *Tsarigradski Vestnik*, İstanbul'da Balkapanıhanı'nda çıkarılıyordu.[382] Bundan başka İstanbul'da Dragan Tsankov'un ilk nüshası 28 Mart 1859 tarihini taşıyan *Bulgarija* adlı gazetesi, Fener Patrikhanesi'ne karşı bağımsız Bulgar Kilisesi kurma hareketinin kavgasını veren önemli bir organdı. Bulgar basını bir ara yabancı himaye de buldu. İstanbul'da Britanyalı Hanley'in çıkarttığı *Levant Times*, Petko Sandov'u redaktörlüğe alarak, Bulgarca bir nüsha da

çıkarmaya başladı; *İztoçno Vreme* başlıklı gazete için Britanya Sefiri Elliot, Bâbıâlî'nin bütün isteksizliğine rağmen müsaadeyi aldığını Londra'ya Lord Derby'ye, 10 Eylül 1874 tarihli raporunda bildiriyor.[383]

Yabancı devletlerin himayesi Tanzimat'ın sansürcü tedbirlerini oldukça etkisiz kılıyor gibidir. Avrupa tebaalıların çıkardığı *Levant Herald* gibi bir gazetedeki siyasal haberler bu dokunulmazlığa bir örnektir. Elçilik himayesi ve kapitülasyon rejimi bu dokunulmazlığa yardım etmekteydi. İsmi geçen gazetenin 16 Nisan 1867 tarihli nüshasında Paris'ten Mustafa Fazıl Paşa'nın yolladığı 28 Mart tarihli mektup "Young Turkey" başlığıyla yayımlandı: "*In seeking to base the Ottoman Empire upon constitutional liberty which would establish equality and harmony between Musulmans and Christians*..." gibi bir ifadeyi içerdiği halde...[384] Oysa Bâbıâlî bundan bir yıl önce Mustafa Fazıl Paşa ve Paris'teki arkadaşlarını, yani Yeni Osmanlıları, *Takvîm-i Vekâyî*'de yayımlanan bir tebliğle (20 N 1268/6 Şubat 1866) "rezil, iftiracı, fesat cemiyeti üyeleri" diye aforoz etmişti bile.[385] Bu durumda yabancı basının Bâbıâlî politikasına zarar vermesini önlemenin tek yolu içteki gazeteleri ve dış basının da muhabirlerini abone bedeli ve parayla elde etmekti ve Tanzimat bürokratları erkenden bu usulü benimsediler.

Tanzimat döneminde sansür daha çok bir gazete veya süreli yayın organının ön izinle kurulması biçiminde uygulanmaktadır. Örneğin Eduard Blaque Bey'in "yalnız usul-i ticarete dair bir gazete için Dersaâdet'teki bir mahalde gazete tab'ına mezuniyet verilmesi" gibi bir iradeye rastlanır.[386] Dışarıdan gelen kitaplar da sansür konusu olmaktadır. Örneğin: "Dersaâdet'e gelmiş olan bazı kitapların toplattırılması ve badezin (bundan sonra) gelir ise gümrük tarafından men olunmasına dair" başka bir tedbir alınmıştır.[387] Bu gibi sadaret tezkirelerine rastlanmaktadır. Gerçekte II. Abdülhamid devrine kadar sansürün ciddi bir örgüt olarak kurumlaşmadığı görülüyor. Ancak bu durum, Tanzimat bürokrasisinin demokrat görüşünden ileri gelmemektedir. Yayın hayatının gelişme döneminde, henüz sorunların artmamasından ileri gelen gevşek bir politika olarak anlaşılmalıdır. Ön sansür (*censure préalable*) Tanzimat dönemi boyunca görülmeyen veya mevzii kalan bir uygulamadır. Ama II. Abdülhamid yönetimi, 1876 Kanun-ı Esasî'sinin istismara açık hükmünü (matbuat kanun dairesinde serbesttir) kötüye kullanarak sansür yönetmeliği ve örgütüyle bu işi başardı.

Hamidiyye sansürünün trajikomik boyutları üzerinde hepimiz az çok bilgi sahibiyiz. Sansür sansürdür. İmparatoruna ve imparatorluğa sadık ve o kurumun değerlerini benimseyip, benimseten Avusturyalı yazar Franz Grillparzer'in oyunlarından birinin niçin sansürün hışmına uğradığına, Habsburg Hanedanı'nın en tutucu üyeleri bile şaşmış ve sansür komiserine nedenini sorduklarında, cevap, "mutlaka sakıncalı bir yönü vardır" olmuş.

Sansürün taraftarları, sadece yöneticiler arasında değildi. Otokratik yönetimlerin taraftarları dünyanın neresinde olursa olsun, aralarında bir gizli bağ vardır. 19. yüzyılın monarşiler dünyasında, Çarlık Rusya sansürüne yeterince iltifat etmeyiş nedenini bir türlü anlayamadığımız bir otorite meraklısı, Fransa'nın ünlü hukukçularından Gabriel de Four, Osmanlı sansür nizamnâmesine hayranlığını hem de propaganda için yazılabilecek kiralık bir risâlede değil, düpedüz ünlü idare hukuku kitabında ifade ederek, Fransa'da da uygulanmasını öneriyordu. Montesquieu despotik rejimi, "*bon pour l'Orient* - Doğu için iyi" olarak değerlendirir. Anlaşılan Doğu'nun bazı orijinal icatlarını "*bon pour l'Occident* - Batı için iyi" olarak değerlendirenler de vardı. Nitekim, 19. yüzyılın ünlü Fransız idare hukukçusu A. Batbie'de *censure préalable,* Fransız mevzuatından alınmasına rağmen, Fransa için geri fakat Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu için *progress*, ileri bir mevzuat olarak nitelenir.[388]

1865/1281 tarihli "Matbuat Nizamnâmesi"ne kadar sansür resmen adı konmayan, kurumlaşamamış, pragmatik bir uygulama halinde görünüyor. Bir yönüyle, dönem içinde doğan Türk basını, bilhassa özel gazeteler, sonraki devirlerle karşılaştırılamayacak kadar özgür davranabilmiş, yazabilmişler, hoşa gitmeyen kalemler ise (hemen hepsi devlet memuru idi) memurlara uygulanan tipten cezalarla susturulma yoluna gidilmişti. *Tercüman-ı Ahvâl* maarif ve iktisadî politikaya ilişkin konularda direktif verip tenkitlerde bulunurken, *Tasvir-i Efkâr* daha da ileri giderek, iç politika konuları yanında dış politika konusunda da hükümeti tenkit ederdi. Osmanlı hükümeti özerk prenslik Sırbistan'daki basının yazdıklarına da müdahale ederdi. 21 Ş 1267/21 Haziran 1851'de Belgrad muhafızı Mehmed Vasıf Paşa (o sırada Belgrad Kalesi Osmanlı egemenliğindeydi) Sırp Prensliği gazetelerinde Bosna Eyaleti hakkında eracîf (pislik) ve muarız şeyler yazıldığını tebliğ etmiş ve Bâbıâlî 1854 Aralık'ında[389] bu gibi neşriyata prenslik nezdinde baskı uygulayarak müdahale etmişti.

1865 Matbuat Nizamnâmesi (*Düstûr*, I. tertip, 2. cilt), Osmanlı tebaasından birinin, gazete çıkarmak için Maarif Nezareti'ne; ecnebî tebaaların ise Hariciye Nezareti'ne, vilâyetlerde de valiliklere müracaat edeceklerini âmirdir. Bu gibi kimselerin yaşının 30'un üstünde olması ve mahkûmiyetleri bulunmaması gerekmekteydi. Ön sansürün henüz bulunmadığı, "neşrden sonra nüshaların idareye muntazaman tesliminin" emredilmesinden anlaşılıyor. Teslim edilen nüshalardaki içerikten dolayı takîbat ve yargılama söz konusuysa, bu mesul müdürlere yönelikti. Padişaha, diğer yabancı devlet hükümdar ve reislerine, vüzera ve süferaya hakaret yollu ve aleyhte neşriyat yasaktı; 6 Ş 1281/4 Ocak 1865 tarihli bu nizamnâmenin 34. maddesi bunu belirtmektedir. Maamafih ecnebî hükümdarlar için, basının hakaretinden masuniyet 19. yüzyılda genel bir nezaket uygulamasıydı. Nitekim, 17 Ekim 1896 nüshasında Sultan II. Abdülhamid'i "Bir devlet sömürücüsü nasıl yaşıyor" başlığıyla eleştiren, *Der Arme Kondar* adlı Alman sosyalist gazetesini, başbakan prens Hohenlohe toplattırmıştı.[390] Kitap basımı için bir ön sansür vardı. Müsveddelerin Osmanlılar tarafından önce Maarif Nezareti'ne, ecnebîler tarafından ise Hariciye Nezareti'ne teslimi gerekiyordu. Aynı şekilde müsveddeler eyaletlerde valiliklere verilecek ve izin öyle alınacaktı. Dış kaynaklı kitapların ise sansürden sonra satılabildiği anlaşılıyor. Maamafih daha önce sözünü ettiğimiz, Fransa tebaalı Kapol (?) çıkartmak istediği Ermenice gazeteyi kable't-tab' Hariciye Nezareti'ne gösterecekti. Bu uygulamanın dönem içinde yaygınlığı şüphelidir. Matbuat Nizamnâmesi'nden önce yerleşen uygulama şuydu: Bir Osmanlı gazete çıkarmak için müracaat ettiğinde; "saltanat ve devlet aleyhinde yazmayacağını" taahhüt eder ve kefil gösterirdi. Evangelinos Missalidis'in 1 Nisan 1850 tarihli müracaatında bu usulün uygulandığını gördük. Gene 2 Temmuz 1862'de Hariciye Nezareti'ne müracaat eden Bulgar milletinin Dersaadet'teki vekili, Hristo Topçiplişte'nin (muhtemelen Topçileşçov) kefaleti ve Kyros Petro'nun idaresindeki bir gazete için, aynı usulle izin veriliyor. Yani saltanat ve Devlet-i Âliyye'nin menafiine mugayir şeyler yazmamak... Bu gazeteye posta ücretinden muafiyet de tanınmıştı.[391]

Fakat matbaa kurulması (litografya destgâhı) ve izni için çok önceden gerekli mekanizma tespit edilmişti. Meclis-i Tanzimat'ın kaleme aldığı dokuz maddelik bir nizamnâme 12 Ca 1273/7 Şubat 1857 tarihli bir padişah iradesiyle yürürlüğe girdi. Buna göre: 1) Zaptiye tahkikatı ve Meclis-i

Maarif'in müzakere ve kararı gereklidir. 2) Vilâyetlerde valilikler bu tahkikat ve kararı verdikten sonra merkeze sadrazamlığa arz edecek. 3) Kitap Dersaadet'te doğrudan Meclis-i Maarif'e gönderilir, vilâyetlerde ise valiler tarafından gözden geçirilip mülk ve millete mazarratı olmadığı anlaşıldıktan sonra sadarete arz edilir. 4) Ecnebî tebaalılar için Hariciye Nezareti ruhsatı şarttır. 5) Ecnebî matbaacı kitabı önce Hariciye Nezareti'ne yollayacaktır. 6) Ecnebî devletlerden gazete çıkarmak isteyenler için de aynı işlem uygulanır. 7) Mülk ve devlete muzır neşriyata zaten devlet el koyar ve toplatır. 8) Müellife kayd-ı hayat şartıyla imtiyaz verilmesi durumunu açıklar. 9. madde vali ve zaptiyenin görevini düzenler. Kontrol bu esas içinde devam etmiştir.

Fakat sansürün elinin uzanamayacağı dış basın, Osmanlı politikası, devleti ve yöneticileri hakkında ne yazacaktı? İyi şeyler yazması, tenkitlerin ağır olmaması için Tanzimat bürokratları aynen bugünkü yönetim gibi çok hassasiyet gösterirdi. Tenkitler bazen haklı, bazen de amaçlı olabilirdi. Onun için dış basının elde edilmesi ve Avrupa kamuoyunun bu yolla etkilenmesine çalışılıyordu. Tabii kabarık abone bedelleri ve hatta Osmanlı ülkesindeki ecnebî muhabirlerin bazen atiyye ve takdir ile, bazen de düpedüz satın alınması ile... Bu yolla olumsuz propagandanın önlenmesi veya bazı şeylerin yumuşatılarak veya savunularak gazete sütunlarına geçmesi için çalışılmıştır.[392]

Doğrudan Avrupa gazetelerini veya onların Osmanlı başkentindeki muhabirlerini satın alarak, yönetim lehinde yazdırmak, bizde Sultan II. Abdülhamid'e özgü bir politika olarak bilinir. Kuşkusuz onun döneminde bu işlem pek sık tekrarlanmış ve kötüye kullanılmıştır. Galiba Avrupa gazetelerini satın almak bahanesiyle ödenen paraların bir kısmı da Avrupa başkentlerindeki bazı temsilciler ve hafiyelerin cebine iniyor; bazı açıkgöz Avrupalı gazeteciler, naylon gazetelerle bu işten kazanıyorlardı. Ama bu geleneğin başını Tanzimat dönemi yöneticilerinde görüyoruz.

Başkentte ve İzmir, Selanik gibi merkezlerde yabancı dilde çıkan gazetelerin sahiplerine ara sıra nişan ve hediye vermek gibi masumane görünüşlü ödüllendirmeler dışında, gazete ve gazeteciler satın alınıyordu. 1846 yılı Nisan ayı başlarında sadrazamın bir yazısı üzerine çıkan bir irade (padişah onayı) ile, *Frankfurt* gazetesinden belirli miktarda satın alınarak desteklenmesi için 23.155 Osmanlı kuruşu ayrılması emrediliyordu. Güya

Frankfurt gazetesi her yerde okunan yaygın bir gazete imiş, devletin çıkarına bazı yazı ve haberler bastırılıp, her yıl böyle bir ödeme yapılageldiğinden; bu işe devam olunması, aksi takdirde gazete sahibinin kızıp aleyhte bir dil kullanmaya ve propaganda yapmaya başlayacağı belirtiliyordu.[393]*Frankfurt* gazetesi müdürü Schülein'a yapılan yıllık ödemenin, kambiyo değişikliği yüzünden artırılması cihetine de gidilmişti.[394] Aynı yazıda devamla: "İstanbul'da çıkan *Konstantine* jurnalinin muharriri Mösyö dö Şan'a da (muhtemelen Champs) ara sıra hediye ve para verilmesi gerektiği, gerçi bu adamın güvenilir biri olmayıp, Devlet-i Âliyye lehinde yazdığı gibi, diğer Avrupa gazetelerine aleyhde dedikodular ve haberler de verdiği, ama ne çare ki, tamamen defedilse daha da muzır işlere kalkışacağı" hatırlatılıyor.[395] Bâbıâlî bu adamdan önce, sözde satın aldıkları Baraş isimli bir başka dolandırıcının hışmına uğramışmış. Bu korkulan örnek dolayısıyla, şarlatanların beslenmesine devam edilmekteydi. Tanzimat devri bürokratlarına pek gülecek halimiz yok; kitle iletişiminin son derece gelişip, yaygınlaştığı günümüzde bile, böylesine buz üstüne yazı yazdırtma tipinden propaganda faaliyetini hararetle tavsiye edenlerimizin sayısı hiç de az değil.

XXVII

Osmanlı Kançılaryasında Reform: Tanzimat Devri Osmanlı Diplomatikasının Bazı Yönleri[(26)]

Tanzimat asrı, gerek vesikaların özelliklerinin incelenmesi, yani diplomatika, gerekse bununla ilgili olarak bürokratik işlemlerin süreç ve usulünün incelenmesi bakımından kayda değer bir dönemdir. Bu kayda değerlik her şeyden önce bürokratik büyüme ve modernleşme asrının esas veçhelerini tetkik ve kavrama lüzumundan ileri gelmektedir. Buna rağmen, Tanzimat dönemi Osmanlı paleografisi (ki kaligrafide sadelik ve standartlık döneminin paleografisidir) ve hele diplomatikası, meseleyi aydınlatan müstakil tetkikler şöyle dursun, küçük monografilere bile konu olmamıştır. 15.-17. asırların Osmanlı diplomatikası ve paleografisi belki yarattığı problemler açısından, Osmanlı tetkikleri arasında daha geniş ölçüde yer tuttuğu halde, modernleşen Osmanlı bürokrasisinin işlemleri, yazışmaların kaleme alınışındaki kompozisyon ve yazışma dili henüz bu ölçüde ilgiyi çekmemiştir. Dolayısıyla şimdiki teşebbüsümüz, sadece tenkit ve ilâveleri bekleyen mütevazı bir teşebbüs olarak görülmelidir.

Tanzimat asrı, bürokratik teşkilât ünitelerinde kadro ve işlem hacminin büyüdüğü, idarî-malî-askerî yönden merkeziyetçiliğin arttığı bir dönemdir. 1840'lı yıllarda bile merkezde ve taşra teşkilâtında, yeni teşkil edilen nezaret şubelerinde istihdam edilen memur sayısının arttığını, bazen maliyenin müzayaka sebebiyle kadro indirimi istemesine rağmen, bu emrin memur ihtiyacı dolayısıyla hemen hiç yerine getirilmediğini biliyoruz.[396] Diğer yandan, kaleme çırak olma geleneğinin devam etmesine rağmen, Tanzimat'ın ilk dönemlerinden itibaren kurulan mekteplerde okuyanların, yaşça yetişkin gençler olarak bürokraside istihdamı gibi modern bir kadrolaşma sisteminin hâkim olmaya başladığı görülecektir. İşlem sayısının artması, kadroların büyümesi ve yeni gelenlerin kalemde değil, daha çok okulda eğitim görmüş olmaları, kaçınılmaz bir sonucu da beraberinde getirmiştir: standart imlâ, yazı dili ve ifadede sadelik ve hızlı iş çıkarmaya yönelik bir telif usulü. Çünkü artan iş hacmi ve memur ihtiyacına binaen artan genç memur kadroları; artık ilk gençliğinde güzelî kaligrafi (hüsn-i hatt), orijinal üslûb ve her ofisin hazırladığı kayda göre dîvânî veya siyâkat öğrenmek gibi zaman ve özel emek isteyen faaliyetlere zaman ayıracak bir genç memur zümresi değildi. Modern bürokrasilerde, edebî ve sanatlı ifade,

sanat örneği yazılar değil, bol iş çıkaracak bir kalem gücü, yazışmalarda açık, anlaşılır bir ifade ve üslûb istenmektedir. Bu gibi bir gelişme sadece Tanzimat devri Osmanlı bürokrasisine özgü değildir. Rusya ve Avusturya gibi 18. yüzyılın modernleşen bürokrasilerinde de aynı tip gelişmeler görülmüştür. Devrin devlet ve fikir adamlarının eserlerinde de yazı dilinin sadeleşmesini, standart açık üslûb ve ifadenin kullanılmasını tavsiye eden bu gibi ifadeleri görmek mümkündür. Böyle bir ifadeyi Âkif Paşa'nın *Tabsıra*'sında, rakibi olan Pertev Paşa'nın gençliğinde tercüme kalemindeki yazışmalarda gösterdiği zaafı tasvir eden şu ifadesinde görürüz:

> Güya hiyel-i hurda kitâbeti bilir gibi ise de, odada bulunduğumuz hengâmda reis-i esbâk Cânib Efendi ‘müksirdir' deyu tahriratını beğenmez idi. Fakat giderek maiyyetlerinde bulunduğu zevât bunun uzun uzun müsveddatını gördükçe - karaltısından ürküp tashîh ve tenkîh bida-yı iktidârları olmadığından zihn-i hâme-i hod-pesendânesine her ne gelir ise yazmakta serbest olmağla tamam - kâtib-i mâyerid- olmuştu.[397]

Özlü, açık ifade ve açık bir imlâya duyulan ihtiyaç, yazışmaların dilini ve hatta kaligrafiyi de etkileyecektir. Merkeziyetçi yönetim demek, merkezî hükümetin yazılarının ülkenin ücra köşelerinde okunup anlaşılması ve asıl önemlisi bu en ücra köşelerdeki ofislerin her türlü kayıt ve işleminin taşrada, daha üst mercide ve hatta başkentteki ofislerde kontrolü ve takip edilmesi demektir. Meselâ, siyakatle kaleme alınan bir malî vesikadaki coğrafî mekân isimlerinin, hatta şahıs isimlerinin böylesine yatayına ve dikeyine genişlemiş bir bürokratik ortamda okuma ve kontrol güçlükleri yaratacağı ve terk edileceği açıktır. Arşivlerimizde, merkeziyetçi bir vetîreden geçen devlet bürokrasisi kayıtlarının bu vakıaya paralel bir kayıt sistemine, yazı ve ifade değişimine uğradığı görülmektedir. Tanzimat bürokrasisi umumiyetle nesih dediğimiz hatt çeşidini tercih etmektedir. Bununla birlikte özel olarak ferman ve beratlarda da dîvânî yazının kullanılması, dolayısıyla genç memurların bu yazı çeşidini de bilmeleri önemli bir vasıftı. Nitekim, özellikle büyük şehirlerdeki orta dereceli okullarda dîvânî yazının öğretilen bir yazı çeşidi olduğunu, *Tarîk* gazetesindeki 7 Ağustos 1886 tarihli bir ilânda, "Dersaâdet rüşdiyye mekteblerinde dîvânî ve rık'a talim ettirecek birkaç muallim istihdamı için müsabaka açılmasından" anlayabiliriz. Gene imkân bulundukça rüştiyelerde sülüs yazı hocaları da istihdam edilip bu yazı öğretiliyordu.[398]

19. yüzyıl, tarihimize ait zengin ve klasik dönemden mahiyet ve tasnifçe farklı vesikaları burada zikre ne imkân vardır, ne de yeridir. Arşivimizde diplomatik ve paleografya açısından en zengin ve tipik örnekleri ihtiva eden kaynağın 1255-1310 tarihleri arasındaki iradeler tasnifi olduğunu belirtelim. İrade tasnifine giren belgeler, işlemin gereği olarak, en alt birimden yazılan yazıdan, veya tebaa-i Osmanî'den kimselerin yazdığı arzuhalden başlayarak, merkez veya taşra teşkilâtında kaza ve livadan veya meselâ şehremanetinden yazılan bir belgenin nezarette veya Meclis-i Vâlâ'da nasıl müzakere edilip, ne gibi karar verildiğini bildiren mazbata ve sadaretin arz tezkiresiyle birlikte (leffen) meselenin Mâbeyn-i Hümâyûn'a arz edilmesiyle alınan iradeyi de şerh olarak ihtiva eder (irade hamişi). Kısacası bir konudaki irade, bazen bir hayli kabarık leffleriyle birlikte bulunmakta ve bize bütün bürokratik hiyerarşideki işlem ve süreç hakkında her yönden bilgi vermektedir. Böylece, 19. yüzyıl Osmanlı bürokrasisinin kitabeti, kullanılan *titulature* (elkâb) ve işlemler hakkında hiyerarşik kademelerde alınan kararlar bu zengin tasnifte izlenebilmektedir. İrade tasnifinin bizatihî kendisi de Osmanlı bürokrasisinin ihtisaslaşması hakkında yeterli fikir vermektedir. Bu belgelerde, kitabetin özelliği kadar, kullanılan kâğıt cinslerini bile öğrenmek mümkün olmaktadır.

Tanzimat Dönemi Yazışmalarında Dil ve Üslûb

Tetkike kolaylık ve imkân veren malzemenin bolluğuna rağmen, bugüne kadar hakkıyla incelenmeyen Tanzimat devri diplomatikası ve resmî yazışma edebiyatı, edebiyat tarihçilerimiz ve dilcilerimizin de ısrarla ihmal ettikleri bir konudur. Konunun idare tarihimiz kadar kültür ve edebiyat tarihimiz açısından da öneminin olduğu açıktır. Bu konuya girerken, ilk önce yazışma dili üzerinde o çağda kaleme alınan bazı basılı eserleri ele alalım. Bu eserler, resmî yazışma kurallarını açıklayan ve bazı güzel yazı örnekleri veren eserlerdir. Tanzimat dönemi başının ünlü devlet adamı Âkif Paşa'nın 1259/1843-44 yılında basılan *Münşeât*'ı bu konuda önemli bir giriştir. O, özellikle resmî yazışma ve mektuplar için bir örnek olan bu münşeâtı biraz da siyasî polemik için bir araya getirmiştir. Devrinde iki baskısı yapılan eserin, sağda solda el yazma kopyalarına da halen rastlanmaktadır (meselâ Kiel Üniversitesi, Menzel Koleksiyonu, M.S. ori/394). Âkif Paşa'nın *Tabsıra*'daki fikirleri ve tasvirleri bu külliyat ile bir arada ele alınırsa, Tanzimat devri devlet adamlarının, bürokrasi dilini ve yazışmaların üslûbunu mütalaa eden yeni bir münevver zümreyi meydana

getirdiğini görürüz.[399] Devre ait yazışma ve nesir örnekleri ihtiva eden defter ve yazma mecmualar adeta her eski ailenin muhallefatı içinde yer alır. Gene Cevdet Paşa'nın, *Tezâkîr*'in 40. tezkiresinde kendi kaleminden dilin sadeleşmesi üzerindeki fikirleri, ön planda bürokratik yazışmaların ıslahına yöneliktir. Cevdet Paşa, Meclis-i Vâlâ ve Şûrâ-yı Devlet'teki memuriyeti sırasında bu konuya dikkat etmiş, bizzat kaleme aldığı sayısız lâyiha, nizamnâme ve mazbatada bu görüşlerini tatbik etmiş ve maiyyetine de tatbik ettirmiştir. Tanzimat devrinin ünlü devlet adamlarından Mehmed Sadık Rıfat Paşa'nın da Meclis-i Vâlâ-ı Ahkâm-ı Adliyye'deki reisliği zamanında, bu konuda değerini muhafaza etmiş bir rehber eser verdiğini biliyoruz. 1275/1858-59 tarihli *Gülbin-i İnşâ* adlı risâlesi elkâb (titulature) ile, devlet adamlarına yazılacak yazı örneklerini ve anahtar ifadeleri ihtiva eden bir el kitabıdır.[400]

Daha sonraki kuşak diyeceğimiz, Hamidiyye dönemi devlet adamları arasında da bu gelenek devam etti. Şaire Leylâ Hanım'ın Trabzon ve Ankara valiliklerinde bulunan zevci Sırrı Paşa, iyi şair olmamakla beraber, inşa yani nesir alanında devrinin kuvvetli bir kalemiydi. Paşa, resmî yazışma edebiyatının güzel örneklerini vermiş, idare hayatında da maiyyetini bu yolda teşvik ederek, hatta zorlayarak, adeta bürokrasinin öğretmeni olmuştur. En güzel mektup ve nutuklarını 1886/1303 tarihinde *Mektûbât* adlı eserinde toplayıp bastırmıştır. Gene aynı dönemin devlet adamlarından Mahmud Celâleddin Paşa'nın *Münşeât-ı Mahmud Celâleddin Paşa* adlı derlemesi de, 1312/1895 tarihli olup, bu alanda kayda değer rehber kitaplardandır.[401] Resmî yazışma edebiyatımızın bu örnek derlemeleri dışında *Mebâniyü'l-inşâ, Belâgat-ı Osmanîye, Sefîne-i Belâgat* ve *Talîm-i Edebiyyat* gibi Türkçe gramer kuralları ve yazma üslûbunu öğreten el kitaplarına değinmiyoruz.[402] Bunlar daha çok dilci ve edebiyatçıların tetkikine açıktır. Şu kadarını söyleyelim ki, Tanzimat adamı için edebiyat artık sadece şiirden ibaret olmayıp, hangi konuda olursa olsun güzel yazmaktır ve doğru, özlü bir nesir sanatıdır. Devlet yazışmalarında da bu tür bir nesir sanatının inkişaf ettirildiğini ve inşa sanatının geçmiş yüzyıllara göre perestişinin ve öneminin arttığını söylemek mümkündür. Bu 19. yüzyıl münevverlerinin yeni bir boyutudur.

Vesikalarda izlediğimiz bürokratik işlem usulüne göre, vilâyet kademesinin alt biriminden gelen arzuhal ve mülkî âmirin yazısı, vali-i vilâyetin bir mazbatasıyla merkeze gönderildiğinde, mevzu'a göre ya

Dahiliye Nazırı sadarete arz etmekte ve mütalaasını bildirmekte veya duruma göre Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'de görüşülerek karar mazbata ile sadarete sunulmakta, sadaretin arz tezkiresiyle de Mâbeyn-i Hümâyûn'a arz edilen mesele; aynı tezkire üzerine Mâbeynin yazdığı şerhle, (irade hamişi) irade-i seniyye'ye çıkmış olmaktadır. Tanzimat dönemi boyunca Meclis-i Vâlâ, görevleri son derece yüklü veya alanı geniş bir kuruluştur. Davaların temyizi, memurların yargılanması, kararname ve nizamnâmelerin kaleme alınması gibi yarı teşrii görevler dışında; falan tekkenin ianesi, filan köy camiinin onarımı, gayrimüslim cemaatlerin önemli iş ve meselelerinin çözümü, tayin-terfi, bütçe hazırlanması veya tartışılması önemli ve önemsiz bayındırlık görevleri ve hatta bazı yüksek memurların özel hayatlarının denetimi ve disiplin cezası verilmesi gibi işlemleri sayabiliriz (sonuncuya bir örnek: "Alâaddinpaşazâde Celâl Bey'in, zevcesine eziyet ettiği gerekçesiyle te'dib'inin" kararlaştırılmasıdır).[403] Bu yüzden Meclis-i Vâlâ'nın işlemleri hiç değilse Tanzimat döneminin ilk yirmi yılı boyunca (aslında bu devreyi Gülhane Fermanı'nın öncesinden alıyoruz) içtimaî, hukukî, kültürel ve idarî hayatımız bakımından en zengin vesikaları ihtiva etmektedir. Âli ve Fuad Paşalar zamanında ve ardından II. Abdülhamid döneminde, devlet ofislerinde ihtisaslaşmanın artmasıyla irade tasnifi de yeni bölümlenmeler ve Osmanlı diplomatikası bakımından yeni özellikler arz etmektedir.

İşlem Hızı

Bir arzuhalin, taşra veya merkezde hiyerarşinin alt basamağındaki bir ofisin başladığı bir işin en yüksek makama kadar ulaşıp, menfî-müspet bir neticeye bağlanmasının ne kadar zaman aldığı; başka bir deyişle ofislerin yazışmalarını yürütme ve karar alma sürecinin hızının ne olduğu sorusuna da cevap aramak gerekir. İrade tasnifindeki müstakil tomarların bazıları ele alınarak, örneklerle bu soruya cevap verilebilir. Alınan örneklerin genişliği ölçüsünde daha kesin tasnifler ve cevaplar elde edileceği tabiidir. Meselâ, Silistre Valisi Tosun Paşa'nın 27 Ce 1268/18 Nisan 1852 tarihinde merkeze yazdığı ve Rumeli vilâyetlerinde vali ve memurların adam dövmek veya baskı yapmak gibi gayri kanunî bir tarz-ı idare izlediklerini ihbar eden tezkiresi; 15 Receb'de Meclis-i Vâlâ'da görüşülüp karara bağlanmış ve 27 Receb'de bu işlemi men eden umum Rumeli vilâyetlerine hitaben, genelge mahiyetinde bir irade-i seniyye çıkmıştır. Paşa'nın tezkiresiyle padişah iradesinin tarihi arasındaki süre bir aydır.[404] Bir başka tipik örnek Bâbıâlî

tercümanlarından Sahhak Ebro Bey'in bir gazete çıkarmak için yaptığı müracaattır. Meclis-i Vâlâ'nın bu konudaki görüşünü ihtiva eden mazbata 29 Receb 1267 tarihlidir (30 Mayıs 1851). Sadaretin arz tezkiresi ise, 4 Receb 1268 ve irade-i seniyyenin tarihi 5 Receb'dir. Aşağı yukarı bir yıl süren izin muamelesi, gazete çıkarma konusunda Bâbıâlî'nin genel hassasiyetiyle ilgili bir durumdur.[405] Buna karşılık, ülkenin şu veya bu köşesinde bulunan meskûkat veya âsâr-ı atîkadan merkezin haberdar edilmesi, bulunanın hazineye alınması ve bulanlara hisse verilmesi (üçte bir) gibi bir muamele genellikle, sayısız örnekten anlaşıldığı üzere, bir ay zarfında hatta bazen on beş günde sonuçlanmaktadır.[406] Gene maarife ilişkin uygulamalarda da bir sürat göze çarpıyor. Dârü'l-muallimîn talebesinin imtihanla alınması ve başarısızların süratle ayıklanıp okuldan alınmalarına ve münasip işlere yerleştirilmelerine dair bir karar, o yılki programın uygulanabilmesine binaen 9 Safer 1267/14 Aralık 1850 tarihinde Meclis-i Maarif-i Umumiyye'de görüşülmüş ve mazbata Meclis-i Vâlâ'da 22 Safer 1267/27 Aralık 1850'de karara bağlanarak 28 Safer'de de irade-i seniyye çıkmıştır. İşlem 20 gün içinde tamamlanmıştır.[407]

Telgraf ile görülen bazı acil işler dışında, bir yerdeki huzursuzluk veya çekişme gibi konular da çabuk çözüme veya karara bağlanmaktaydı. Meselâ Sarmı nahiyesi halkının vergi vermemek için direndikleri, vali paşa hazretleri tarafından 2 Cemâziyelevvel 1267/5 Mart 1851'de rapor edilmiş ve karşı tedbiri içeren irade ayın 9'unda, yani bir hafta içinde çıkmıştır.[408] Bu gibi acilen karara bağlanan işlemler dışında, carî muamelelerin de fazla gecikmediği görülüyor. Kararın geciktiği konular umumî politikaya ait meselelerdir. Meselâ, Ticaret Nazırı'nın "ıslah-ı sanayi" raporlarından biri 2 Safer 1266/18 Aralık 1849 tarihini taşıyor. İlgili Meclis-i Vâlâ mazbatası ise, 21 Receb 1266/2 Haziran 1850 tarihini taşımaktadır.[409] Yani raporun görüşülüp tasdiki ve sadarete arzı altı ay sürmüştür. Buna karşılık, başkent halkının veya taşradaki ahalînin şikâyetlerinin çabuk görüşülüp karara bağlandığını söyleyebiliriz. 16 Muharrem 1267/21 Kasım 1850 tarihli bir mazbata, Göksu'da şarlatan bir şeyh hakkındaki şikâyeti, Zaptiye Nezareti tarafından derhal derdest edilmesi şeklinde karara bağlıyor.[410] Bu gibi dilekçeler, saçma konuları ihtiva etseler dahi, ciddiyetle ve çabukça görüşülürlerdi.

1850 yılında Rumeli vilâyetleri bir olayla çalkalandı. Güya bir Rum kadını ve meczup bir çocuk rüya görmüşler ve Meryem Ana kendilerine Yahudilerden alışveriş etmemelerini, yıkık manastırları onarmalarını tembih etmiş. Tırhala, Selanik, Yanya'dan dilekçeler yağmaya başlamış ve konu süratle karara ve çözüme bağlanmıştır. Yine bunun gibi, gayrimüslim cemaatlerle ilgili kritik meselelerde de süratli bir yazışma, karar alma ve uygulama mekanizması göze çarpmaktadır. Bursa'da Türkmenköy Ermenilerinin Fransız propagandası sonucu Katolisizme girmeleri, Ermeni Patriği'nin 16 Rebiyü'lâhir 1268/8 Şubat 1852 tarihli bir tezkiresiyle şikâyetine sebep olmuş; konunun teftişine derhal karar verilmiş ve sadaretin arz tezkiresi üzerine irade-i seniyye ile Bâbıâlî Tercüme Odası'ndan Enis Bey'in bölgeye müfettiş olarak gönderilmesi emredilmiştir.[411] Bütün bu işlemler patriğin şikâyetinden itibaren bir ay bile geçmeden tamamlanmıştır. Bundan başka sağlık ve karantina tedbirlerine ilişkin muamelât da hızlı yürüyordu. Edirne vilâyetindeki çocuklara salgına karşı çiçek aşısı yaptırılması için, Vali Mehmed Esad Paşa'nın 4 Cemâziyelevvel 1268/25 Şubat 1852 tarihli tezkiresi, Dahiliye Nazırı ve sadrazam ve Mâbeyn-i Hümâyûn çizgisini izleyerek 18 Cemâziyelevvel'de yani 15 gün içinde sonuca ulaşmıştır.[412] Hükümet merkezindeki ofisler arasındaki yazışmalar mesafe yokluğu dolayısıyla daha hızlı yürümekte, hele Meclis-i Vâlâ'da görüşülmeden nezaretlerde bitecek işler daha çabuk karara bağlanmaktadır. Maliyedeki tıkanmalar ise, merkeziyetçi malî sistemi kurmak gibi zor bir safhadan geçen 19. yüzyıl Osmanlı bürokrasisi için kaçınılmaz ve normal aksamalar sayılmalıdır. Maamafih bürokrasinin işlem hızı ve muamelât sürecini anlamak için bu gibi yüzlerce örneğin dökümünün ve tasnifinin yapılmasının gerektiği açıktır.

Vesikaların Muhteva Analizi

Tanzimat dönemi yazışmalarında, elkâb (titulature) yazının kaleme alınış planı, tarihleme ve tasnif, nihayet kaligrafi, dil, üslûb ve kullanılan malzeme açısından yapılacak incelemelerin hem güçlüğü hem de kolaylığı vardır. Klasik devir Osmanlı bürokratik geleneği bir ölçüde sürmekle beraber, yeni bir yazışma dili, üslûbu, tasnifleme ve yazı planı, muamelât ve kayıt sistemi söz konusudur. Bu nedenle malzemenin zenginlik ve çeşitliliği bu konuda tasnif ve genellemeyi güçleştirmektedir. Bununla birlikte gene malzemenin çokluğu da daha sıhhatli mukayeseler yapma ve genellemelerde bulunmaya imkân vermektedir.

Elkâb (Titulature)

II. Mahmud devrinde örneği daha önce adeta Büyük Petro Rusya'sında görüldüğü biçimde, memuriyet dereceleri tespit edilmiş; ilmiyye, askeriyye ve mülkiye silkinde müşabih rütbeler ve bunların unvan ve yazışmalardaki hitap biçimleri belirlenmiştir. Bu standart elkâba (titulature) daha sonraları devlet teşkilâtındaki yeni düzenleme ve genişlemelerle bazı ilâveler yapıldığı biliniyor. Tespit edilen standart elkâb ve hitaba rağmen, Tanzimat'ın ilk dönemindeki yazışmalarda, makamın anonimliği pek göz önüne alınmadan ast ve üst veya eşit rütbedekiler arasında kalem şakirtliği geleneğine dayanan bir şahsîleştirmeyle; "karındaşım, oğlum, efendim" gibi hitapların eklendiği görülmektedir. Meselâ, 23 Safer 1256/26 Nisan 1840 tarihli bir arz tezkiresinde sadaretten Mâbeyn başkitabetine hitap biçimi, "saadetlü mekremetlü, mürüvvetlü karındaş-ı a'azzu ekremim, mîr-i muhterem hazretleri" şeklindedir.[413] Gene 4 Şevvâl 1256/29 Kasım 1841 tarihli bir arz tezkiresinde, "seniyyü'l-himema, kerimi'ş-şîma, devletlü, inâyetlü, âtufetlü oğlum efendim hazretleri" gibi bir hitap görülür.[414] Sadrazam ve Mâbeyn başkâtibi arasındaki bu özel hitap biçimi, anonimleşen ilişkilerin henüz kurulmakta olduğu bir bürokraside, tespit edilen elkâb ve hitap biçimlerine rağmen; kalem akranlığı, yaş ve kıdem sırası, mazideki üstatlık-şakirtlik gibi kalıntıların bir geleneğin devamı olarak öne çıktığını gösterir. Fakat kısa zaman sonra bu tür hitabetin kalktığı görülecektir. Genelde sadaret, Mâbeyn'e "atûfetlü efendim hazretleri" gibi bir hitapla yazar. Tanzimat bürokrasisi elkâbda makamın şahsîliğini göz önünde tutma ve üslûbda edebiyat endişesini kısa zamanda terk etmiş, makama bağlı standart anonim titulatür kullanmaya başlamıştır. Hükümdarın elkâbı onun verdiği ferman ve hatt-ı hümâyûnlarda, beratlarda geleneğe sadık olarak devam etmektedir; ancak makam-ı hilâfet daha kuvvetle belirtilmektedir. Yazışmalarda hükümdar için kullanılan elkâbı ele alalım: "cenâb-ı cihandârî, hazret-i cihandârî" gibi elkâb yanında irade-yi seniyyeye arz edilen evrakta standart ifade, "her ne vechiyle emr ü fermân-ı hazret-i şehinşâhî şerefsünuh buyrulur ise..." şeklindedir. Yapılan veya yapılacak her iş veya olumlu vaziyet ifade edilmeden önce: "sâye-i ma'dalet-vâye-i cenâb-ı cihândârî..." veya güvenliğe, isyan bastırmaya ait konularsa "sâye-i asayiş-vâye-i... hazret-i mülûkâne..." veya bir cemaate bir hak, imtiyaz veya izin veriliyor veya birinin maaş ve rütbesi artırılıyor veya maaş bağlanıyorsa, "sâye-i ihsânvâye-i cenâb-ı tâc-dârî" gibi uygun

deyimler kullanılarak hükümdar zikredilmiş olur. Bazı vakit hilâfet unvanının belirtilmesi için hükümdar "zât-ı kudsiyet-i tâc-dârî" diye zikredilir. Mâbeyn'e yazılan arz tezkirelerinde sadrazamın yukarıda zikredilen hürmetkâr elkâb ile Mâbeyn başkitabetine hitap etmesi, hükümdar evine olan saygıdan dolayıdır. Yoksa irade çıkınca Mâbeyn tarafından tezkireye düşülen şerh, bütün astların üstlere hitabı gibi "ma'ruz-ı çâker-i kemîneleridir ki..." ifadesiyle başlar. Bu iradenin şerhi (hamişi), "resîde-i dest-i tazîm olan, işbu tezkîre-i seniyye-i âsafâneleri, manzûr-ı âlî-i hazret-i şâhâne buyurulmuş..." gibi bir ifade ile başlar. İradenin çıkışı (sadrı) için kullanılan başka bir ifadede de sadrazamın elkâbı şöyledir: "zîver-i dest-i i'zâz olan işbu tezkire-i sâmiyye-i hidîvâneleriyle zikrolunan mazbata manzûr-ı ma'âlî-mevfûr-ı hazret-i padişâhî buyurulmuş..."; burada "asafâne" yerine "hidivâne" deyimi kullanılıyor.[415] Tanzimat devrinde Avrupa hükümdarlarının hepsine, birbiri ardından "padişâh" unvanıyla yazılmaya başlandı. 14 B 1266/26 Mayıs 1850'de Sardunya Kralı'na "unvân-ı padişâhî" takrir olunması ve 3 S 1266/19 Aralık 1849'da da İspanya ve İsveç Kralları'na aynı unvanın takrir olunması irade-i seniyye ile kesinleşti.[416] Zaten İngiltere ve Fransa Kralları, Rusya Çarı, Avusturya İmparatoru, Prusya Kralı gibi eskiden muahede yapılan ülkelerin hükümdarları için "padişâh" unvanı kullanılagelmekteydi. İmtiyazlı beyliklerin başındaki yarı-bağımsız hükümdarlardan Mısır hıdivi için "hidivâne" tabiri, Sırp Prensi için de yazışmalarda "ekselans" değil, "altesse" tabirinin kullanılması, ön planda Rusya sefaretinin iltimasıyla istenmiştir.[417] Prens'e Türk dili üzerine yazılırken "sadâkatmizân bey" diye hitap edilirdi.

Asttan üste, örneğin nezaretler ve Meclis-i Vâlâ'dan sadarete "devletlü efendim" diye hitap edilir. Bu gibi mazbata ve tezkirelerde "marûz-ı çâker-i kemîneleridir ki" ifadesiyle mesele arz edilir. Sadrazam paşadan meselâ, "ne vechiyle emr-i irâde-i seniyye-i vekâletpenâhîleri" titriyle söz edilir. Sadarete arz edilen mesele için, "ulu'l-emr" değil, fakat "men lehü'l-emr" diye irade ve karar beklenir. Yeni çıkan kanun ve nizamnâmelere, "tapu nizâmnâme-i müstahseni" veya "usûl-i mehâsîni" gibi deyimlerle atıfta bulunulur. Tanzimat döneminden "Tanzimât-ı Hayriyye" olarak söz edilir; bu daha çok yazışmalarda Sultan Abdülmecid devri için kullanılan bir deyim olmuştur. Tanzimat'ta; vilâyetlerde valiler, mutasarrıf, kaymakam (müdir), sonraları memleket meclisleri azası nazırlar, rüesa-i ruhaniye,

patrikhane meclis azaları mühür kullanıyordu. Mühür kullananlar zamanla artırıldı, hatta cemaat kocabaşıları ve muhtarlara da irade ile mühür verdirildi ve darphanede hazırlattırılarak gönderildi. Bu sebeple mühür, imza yerine kullanılırdı.[418]

Avrupa diplomasisinin tersine, Fransızca kaleme alınan hariciye evrakında Hariciye Nazırı'na "monseigneur" diye hitap edildiği görülür. Sadece hıdiv ve sadrazamlara "son altesse" diye hitap edilmektedir. "Monseigneur" hitabı kardinallere ve feodal dönemde de *suzeraine* beylere kullanılırdı. Bu terimin aristokratik rütbelerin olmadığı Osmanlı toplumunda standart bir kullanım için pratik bir buluş olduğunu belirtmek gerekir. Meselâ, Londra Sefiri Kostaki Efendi, Hariciye Nazırı Fuad Efendi'ye böyle hitap etmektedir (13 Ocak 1853 tarihli).[419] Tanzimat başlarında, Avrupa bürokrasisindeki örnek izlenerek yüksek dereceli memurlara hamili oldukları madalyalar ve nişan zikredilerek hitap edildiği de görülmektedir: "Mülhâkatiyle İzmir vâlisi olub, *Mecidiye nişân-ı zî-şânının birinci rütbesini hâiz ve hâmil olan vezirim* Mehmed Reşid Paşa dame iclâlehuya... ve rütbe-i sâniye sınıf-ı evvel mütemâyizi eshâbından eyâlet-i merkûme muhasebecisi..." veya "Kudüs-ü şerîf sancağı mutasarrıfı olub, *Mecidiye nişân-ı zî-şânının ikinci rütbesini hâiz ve hâmil olan* Süreyya Paşa..." gibi unvan ve elkâb kullanılırdı.[420] Bundan sonra da gelenek sürmüştür: "Efâhim-i vükelâ-yı saltanat-ı seniyyemden İzmir vilâyeti vâlisi olub, imtiyaz nişân-ı hümâyûnu ve murassa Osmanî ve birinci rütbe Mecidî nişân-ı zî-şânlarını hâiz ve hâmil olan sadr-ı esbâk Kâmil Paşa iclâlehuya..."

Memuriyet rütbelerine ve silkine göre, memurların elkâbıyla zikredildiği görülür: "Mâliye nâzırı atufetlü efendi", "...vâlisi devletlü paşa hazretleri" gibi... İlmiyye için "faziletlu efendi hazretleri", "refetlü efendi" vs. gibi... Bu rütbe ve unvanlar; ilmiyye, askeriyye ve mülkiye sınıfları için paralel bir biçimde tespit edilmişti. Bu unvanların hepsi, hitap tarzları, ast ve üst durumunda nasıl hitap edileceği nizamnâme gereğidir ve salnâmelerde yer almıştır. Rütbe ve unvanların bu şekilde yeniden tasnif ve belirlenmesi başarılı bir biçimde yürütülmüştür. Bu konuda resmî görüşün ne olduğunu da biliyoruz ki, şöylece özetleyebiliriz:

> Evâmir-i hükûmet bir merkezden her tarafa dağılmak için ve bu vesaît dahi âmiriyet ve memuriyetin dereceatını ta'yin eden bir

> silsile-i tertib, ihtiyac-ı katî gösterdiği için, kurun-ı ahire hükûmetlerinde rütbe mes'elesi meydana çıkmış ve kurun-ı vustadan sonra İspanya ve Fransa gibi bazı memâlik-i garbiyyede ruhban takımı idâre işlerini dahi istilâ eylediği ve meslek-i ruhbaniyyetde ise zaten bir silsile-i merâtib bulunduğu gibi, bir nev'i asâkir-i ruhbaniyye hükmünde olan şövalyeler dahi rütbeli imtiyazlı bir Sınıf-ı Mahsus bulunduğu cihetle bu usül o tarihlerde hidemât-ı mülkiyeye memur olanlara da ta'mim edilmiştir. Bu minvâl üzere Osmanlı devletinde de rütbenin yeniçerilerin husûliyle beraber zuhûr ettiğini müteakiben mülkiyeye ve Sultan Süleyman-ı Kanûnî devrinde ilmiyyeye de intikal ettiği...

II. Mahmud devrinde bu alanda önemli bir reform başladı. 1248/1832 senesinde kethüda bey, Hazine-i Âmire Defterdârı ve reis efendi ve Mukata'at nâzırına; rütbe-i ûlâ yani "saadetlu" ve çavuşbaşı ve tersane ve tophane eminlerine rütbe-i saniye yani "izzetlü" ve beylikçi ve mektûbî-i sadaret ve âmedî-i dîvân-ı hümâyûn'a ise rütbe-i sâlise yani "re'fetlu" ve rütbe-i râbie ile hamise sahiplerine ise "fütüvvetlu" gibi unvan ve elkâb verildi. Fakat daha Tanzimat dönemine girerken başta saydığımız bu dört memuriyetin ofisleri genişletilip nezaretler haline getirilince; efendilikle yad olunmak üzere rütbeleri müşîrlik ve vezarete yükseltilmiş, ilk üçü nazır olarak zikredilmişlerdir. 1261/1845'te ise rütbe-i bâlâ "atûfetlü" unvanıyla ihdas edildi.[421] Elkâb ve unvan, bilinmeyen bir husus olmadığından burada uzun boylu ele alacak değiliz. Özetle üzerinde durmak istediğimiz şudur: Sultan Mahmud devrinde sadece bir biçimde beş sınıf üzere ihdas edilen rütbe ve elkâb, bürokrasideki büyüme, ofislerin genişlemesiyle, hiyerarşide doğan değişikliklerle bu karakterini kuşkusuz muhafaza edemezdi ve Sultan Abdülaziz dönemi başlayıncaya kadar ofisler, memur sayısı ve hiyerarşik düzenleme bir arada değişti ve rütbe ve elkâb sayısında artış oldu. İlmiyye, mülkiye ve askeriyyedeki dereceler paralel bir biçimde, yazışmalardaki unvan ve hitabet ast ve üst için kesin bir şekilde tespit edildi. Bu listelerin devlet salnâmelerinde de yer aldığını ve titizlikle uyulduğunu söylemek mümkündür. Tanzimat'la birlikte yazışmalardaki unvan ve hitapların sadeleştiği görülüyor. Esasen aristokratik kalıntıları olmayan merkeziyetçi bir devlette kadroların standart bir biçimde dikeyine ve yatayına tespiti alanında, Tanzimat yönetimi başarılı ve sadeleştirici bir sonuç sağlamıştır, diyebiliriz. Her halükârda Avrupa monarşileri içinde Rus

Çarlığı ve Osmanlı devleti yazışmalarda en basite indirgenmiş unvan ve hitapları kullanıyorlardı. Bu bürokrasilerde makamın gereği bir elkâb kullanılırdı. Bunun merkeziyetçi bir yönetim geleneğiyle yakından ilgisi vardır. Çünkü irsî asaletin feodaliteden beri bazı kalıntıları titulatürde görülür. Avrupa devletlerinde bir büyükelçi Hariciye Nazırı'na rapor yazarken, sadece makamın değil, o kişinin asalet derecesini de kullandığı titulatürde dikkate almak zorundadır. Bu durum Rusya ve Osmanlı'ya göre sadece memuriyet derecesine göre belirlenen elkâb yanında şahsî bir ilişkiyi oluşturur.

Vesikalarda metin muhtevası: Klasik Osmanlı döneminde *du'â* (invocatio), *elkâb* (intitulatio), *maznun* (narratio), *müeyyide-müeyyide bildirgesi* (sanctio) gibi bölümlenme mümkün müdür, sorusunun cevabı "hayır" olacaktır. Tanzimat döneminde çıkan hatt-ı hümâyûnlar ve beratlarda dahi klasik biçim büyük ölçüde muhafaza edilmekte ise de; artık böyle bir bölümlenme ve üslûbun önemli ölçüde değiştiği görülür. Normal tezkireler, iradeler ve diplomatik yazışmada ise *invocatio* (du'â) veya uzunca bir *intitulatio* (elkâb) göze çarpmaz. Hele *narratio* dediğimiz, kısa maznundan sonra *sanctio* gibi bir bölüm yoktur. Bu devlet hayatında kavâid ve nizamatın tatbik ve bildirilmesiyle ilgili usuldeki değişmeden ileri gelir. Klasik devrin fermanları, beratları, adaletnâme ve yasaknâmeleri her biri başlı başına bir kaide vazeden, bir kaideyi tekit eden, açıklayan; adeta müstakil kanun metinleridir. Oysa Tanzimat yönetiminin kaide ve kuralları bellidir. Nizamnâmeler, kodifiye edilmiş kurallar bütünü olup basılmaktadır. Bürokrasi carî işlemleri, önündeki kurallara göre yürütür. Böyle bir müeyyide (*sanctio*) bildirimine ayrıca ihtiyaç yoktur. Kuşkusuz, Sultan Abdülaziz devrinde çıkan Ferman-ı adalet, veya önceki Islahat Fermanı gibisinden hatt-ı hümâyûnlar; yeni normlar koyan tekit eden hukukî belgeler olup, bunlarda klasik biçim muhafaza edilmiştir. Bu gibi fermanlarda büyük ölçüde dîvânî yazı kullanılmaktadır. Ama örneğin, Osmanlı muahedeleri klasik dönemdeki ahitnâme formunu ve muhtevasını bırakmış, devletler hukukunun standart kurallarına uygun bir biçim ve dille telif edilmektedir.

Tarihleme

Tanzimat dönemi yazışmalarında, vesikayı tarihleme konusunda da değişiklik başlar. Zaten artık sadaret ve saltanat makamı dışında mühür

kullanılan bu belgelerde "alâmet-i şerîfe itimad kılasız" gibi bir ibare yer almaktadır. Tarihleme de yazılı olarak değil rakamladır. Ay adları eskisi gibi kısaltmalarla verilir. Ra veya Za (Rebiyülevvel ve Zilkade karşılığı) gibi... *Evâil, evâsıt, evâhir* gibi *decade*'larla tarihlendirme yapılmaz. İş hacmi artmış, evrakın daha detaylı gündelik tarihlendirilmesi esas olmuştur. Malî vesikalar prensip olarak Gregoryen aylarla tarihlendirilir ve güneş takvimi yani Rumî yıl kullanılır. Hariciye evrakında ve yabancı devletlerin verdiği notaların tercümesinde dahi Milâdî tarih kullanılır (oysa klasik devrin eski ahitnâmelerinde "bazen bu Hıristiyanların takviminde Yunosa'nın 23'üdür" gibi bir senkronizasyona başvurulmakta ve tasrih edilmekteydi). Hatta dış ilişkileri ilgilendiren iç yazışmalarda, yani raporlarda bile milâdî ayın ve yılın kullanıldığını görüyoruz. Meselâ Cezâir-i seb'a generalinin (Yedi Adalar Cumhuriyeti başkanının) Preveze'ye gelip, bazı kimselerle yürüttüğü temasları Preveze müdürü merkeze rapor ettiğinde, tezkirenin böyle tarihlendirildiği görülür.[422]

Kâğıt

Kullanılan kâğıt cinsleri endüstri mamulâtıdır. Bir yenilik olarak İzmit Kâğıt Fabrikası mamulâtı da 1267/1850-51 tarihinden beri kullanılıyor, bu arada bir irade-yi seniyye ile esnafa dağıtılması ve aklâm-ı şahaneye alınması emrediliyor.[423] Gene bildiğimiz eser-i cedît kâğıdı (aslında ikiye bölünerek) en yaygın olarak kullanılan malzemedir. Bundan başka normal kâğıdın iki misli büyüklüğündeki ahd-i hümâyûn kâğıtları umumiyetle dilekçe kâğıdı olarak kullanılıyor. Bunların varidatı bir tür dilekçe harcı yerine geçmektedir. Bazı yönlerine değinmeye çalıştığımız, Tanzimat bürokrasisinde en büyük yeniliklerden biri de evrakın tasnif ve saklanmasının sadece ofislere göre değil, fakat daha detaylı konulara göre de dosyalanıp ve ciltlenerek saklanmasıdır. Böylece "Yunan Defteri, Girit Defteri veya Bulgaristan ve Mısır Defteri" gibi konulu yazışmalar külliyatı tertiplenmekte, hatta "Mülteciler Dosyası" gibi 1849 mültecilerinin işlerini, geçici bir olay olmasına rağmen, ayrı olarak dosyalamak gibisinden modern bir tasnif ve dosyalama sisteminin ortaya çıktığını görüyoruz. Gerek dahilî ve haricî meseleler gerekse malî meselelerde yaratılan bu yeni tasnif ve dosyalama ise, henüz arşivlerimizde; gün yüzüne tamamen çıktığını söyleyemeyiz. Aslında 19. yüzyıl dosyalaması aynîyle korunmalı ve arşivlerimizde de böylece istifadeye açılmalıdır.

Yazışmalarda kullanılan kâğıdın ebadı ve hangi ofiste yazılmış ise o dairenin başlığının matbu olarak her kâğıdın başında bulunması gibi tedbirlere de başvurulmuştur ki, bunlar modern bir dosyalama sistemine yönelik tedbirlerdir. Meselâ, 14 S 1272/26 Ekim 1855 tarihli bir irade ile kullanılacak kâğıdın ebadı ve ait oldukları şubeyi gösteren: "Dâire-i Umûr-ı Hâriciyye" veya "Bâbıâlî, Dâire-i Umûr-ı Dâhiliyye" gibi başlıklar işlenmiş kâğıtlar, örnek olarak merkez ve taşra teşkilâtına yollanmış ve bu örnek üzere hazırlanan kâğıtla yazışmaların yapılması bir irade ile emredilmişti. [424]

[1] D. Avcıoğlu, "Patrikhane sorunu", *Yeni Gazete*, 5.3.1970, s. 2.

[2] W. J. Birkbeck, *Russia and English Churchs*, s. 950; T. Ware, *The Orthodox Church*, Harmonsworth, 1964, s. 255-257.

[3] Günümüzde Yunan Kilisesi'nin ilâhiyatçılarından Petros A. Botsis, *Was ist Orthodoxie* başlıklı (Atina, tarihsiz) polemik risalesinde Papa'nın Aziz Petrus'un vekili ve en üst ulûhiyet kesbeden rahip olduğu tezini aynı şekilde reddediyor (s. 15-22).

[4]*Hoffnung auf eine Oekumene in Jerusalem*, Luthe Verlag, Köln, 1985, s. 10.

[5] Yakınlarda Estonya'daki küçük Ortodoks cemaat büyük gürültüyle Moskova Patrikliği'nden kopup Fener'e biat etti. Bu olay da Moskova ve Fener'in arasını açtı.

[6] C. B. Elliott, *Travels in the Three Great Empires of Austria, Russia and Turkey*, c. I, 1838, s. 230.

[7] Son birkaç yıldaki gelişmeler ilginç sonuçlara sebep olacak gibidir. Arnavutluk'taki Ortodoks Hıristiyanlar, Arnavut olmaya mı, yoksa Ortodoks olmaya mı ağırlık verecekler göreceğiz.

[8] TTK Atatürk Konferansları dizisinde ve III. Askerî Tarih Semineri'nde, 1986, Ankara.

[9]*Tarih ve Toplum*, sayı 30, 1986.

[10] Elliott, *a.g.e.*, c. I, s. 449.

[11] L. S. Stavrianos, "The Influence of the West on the Balkans", *The Balkans in Transition*, C. ve B. Jelavich. (ed.), University of California Press, 1963, s. 193.

[12] A.g.m., s. 186-187; Fikret Adanır, *Die Makedonische Frage*, Steiner-Wiesbaden, 1979, s. 48-49; R. Clogg, "Dhidaskalia Patriki, (1798) an Orthodox reaction to French Revolutionary Propaganda", *MES* 5, 1969, s. 104-105.

[13] Demetrios Tsakonas, *Geist und Gesellschaft in Griechenland,* Bouvier Verlag, Bonn, 1965, s. 19 ve 22.

[14] Timothy Ware, *The Orthodox Church*, Penguin, 1973, s. 106.

[15] Fenerli aristokrasi hakkında mufassal bilgi için bkz. M. D. Sturdza, *Grandes familles de Grèce d'Albanie et de Constantinople (Dictionnaire Historique et Généologique),* Paris, 1983.

[16]*BOA, İ., MV.,* no: 383, 15 S 1273 / 15 Ekim 1856.

[17] Girardin'in raporu için: Fransız Dışişleri Arşivi, *C.P.*, *Turquie*, c. 18, s. 102, 13 Şubat 1686.

[18] Osmanlı tarihi konusunda pek iptidaî bir bilgi serdetmekle birlikte, Makedonya Katolik Kilisesi için şu esere bakılmalıdır: Rudolf Grulich, *Die unierte Kirche in Mazedonien (1856-1919),* Augustinus Verlag, Würzburg, 1977, s. 33-34.

[19] Friedrich Heyer, *Kirchengeschichte des Heiligen Landes*, Kohlhammer, Stuttgart, 1984, s. 203.

[20]*A.g.e.*, s. 210. Bu gibi bazı din değiştirme vakaları için bkz. C. B. Elliott, *Travels in the Three Great Empires of Austria, Russia and Turkey,* c. II, Londra, 1838, s. 227 ve 241.

[21] İ. Ortaylı, "Dejatel'nost Bolgarskoi Katoliçeskoi Tserkvi", *Pervi Mejdunaroden Kongress Po Bolgaristika,* Sofya, 1982, s. 65-69, Bulgar Katolik Kilisesi hareketi üzerine.

[22] K. Pamukçuyan, "Arşaruni Ohannes", *İstanbul Ansiklopedisi*, c. 2, s. 1063.

[23] Zenan E. Kohut, *Russian Centralism and Ukrainian Autonomy*, Harvard, 1988, s. 39 ve 55-57.

[24] Bkz. I. Histoviç, *Oçerki istorji zapadno-russkoi tserkvi*, c. 2, St. Petersburg, 1882-84.

[25] Kartal yavrularından biri güçlenip diğerlerinin gıdasını gasp edince yaşam şansı sadece ona aittir.

[26] Naim Güleryüz, "İstanbul İtalyan Mûsevî Cemâati", *Şalom*, 17 Aralık 1986, no: 1980, s. 2.

[27]*BOA, İ., MV.*, no: 5129, 2 Ş 1266/13 Haziran 1850.

[28] Avram Galanti, *Türkler ve Yahudiler,* İstanbul, 1928, s. 128-136. Musevî memurlar konusunda Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki yeni tasniflerden çıkan bazı bilgileri yakında yayımlayacağız.

[29] 2 Temmuz 1909 / 23 C 1327 tarihli şu tayin fermanı ilginçtir (*BOA*, *Karay ve Yahûd Defterleri*, s. 38-42):

"Nişân-ı hümâyûn oldur ki:

Münhâl olan âsitâne-i âliyyem ve tevâbii hahambaşılığına bermûceb-i nizâm teşekkül eden heyet-i intihâbiyye tarafından intihâb kılınmış olan kudvetü'l-milleti'l-Mûseviyye HAYİM NAHUM Efendi damet rütbetühunun icrâ-yı memûriyeti Adliyye ve Mezâhib Nezâreti'nden vukûbulan iş'âr ve Meclis-i Mahsûs-ı Vükelâ-yı fîhhamca virilen karar üzerine tensib kılınmağla, mezkûr hahambaşılığın mûmaîleyh uhdesine tevcîhini mutazammın şurût-u kadîmenin derciyle işbu berât-ı hümâyûnu verdim ve buyurdum ki: mumâileyh Hayim Nahum Efendi İstanbul ve tevâbii millet-i Yehûdân'ın hahambaşısı olub, kâffe-i memâlik-i mahrûsamda bulunan millet-i Yehûda'nın hahamları ve cemâat başıları ve sâir büyüğü ve küçüğü mumâileyhi üzerlerine hahambaşı bilerek hahambaşılığa muteallik umûrları da mumâileyhe müracaat edib ve yolunda olub ve sözünden tecâvüz etmeyib, kendi âyînleri üzere itâat ve inkiyâzda kusûr eylemiyeler..."

[30]*BOA, aynı defter,* hüküm 17 Ca 1259 / 15 Haziran 1843.

[31]*BOA, M.*, no: 78, s. 616. 25 M 1018 / 30 Nisan 1609. Bu konuda Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law,* ed. Menage, Oxford, 1973, s. 223.

[32] *BOA, İ., Hariciyye*, no: 3902, 1267 / 1850-51.

[33] Esther Benbassa, "1901'de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vakası", *Tarih ve Toplum*, 1986 Haziran, sayı: 30, s. 44-50.

[34] Paul Dumont, "Jewish Communities in Turkey During the Last Decades of the Nineteenth Century in the Light of Archives of the Alliance Israelite Universelle", *Christians and Jews in the Ottoman Empire*, B. Lewis ve B. Braude (ed.), New York, 1982, c. 1, s. 217.

[35] *BOA*, *İ.*, Dahiliye, no: 23899.

[36]*BOA*, *İ.*, Dahiliye., no: 24120 ve 24122; 3 Ca 1273.

[37] Richard Lichtheim, *Rückkehr-Lebenserinnerungen aus der Frühzeit des Deutschen Zionismus*, Stuttgart, 1970, s. 188.

[38] Isaiah Friedman, *Germany, Turkey and Zionism 1897-1918*, Oxford, 1977, s. 249.

[39] İstanbul'daki papalık temsilcisi (Délégué Apostolique).

[40]*Die Welt*, no: 18, s. 7, 1 Ekim 1897; no: 17, s. 3-4.

[41]*Central Zionist Archive* (*CZA*), a 19/7.2; Jacobson'dan Wolfssohn'a rapor, İstanbul, 8.11.1909.

[42]*CZA*, 39-A II a2, 3, 4.

Sympathieaktionen der Zionistischen Organisation der Türkei in Türkisch-Italienischen Kriege-Entwurf von Dr. M. Nordau, 5 Ekim 1911; aynı biçimde A II d/Z2 Siyonistlerin Hicaz demiryoluna bağış girişimleri de burada zikrediliyor.

[43] I. Friedman, *a.g.e.*, s. 141. ayrıca *CZA*, A 19/7 Jacobson'dan Wolfssohn'a 10.09.1908 tarihli rapor.

[44]*CZA*, Z1/541 Levontin'den Herzl'e, Yafa, 03.05.1904.

[45] M. Kemal Öke, *Siyonizm ve Filistin Sorunu*, İstanbul, 1982, s. 90.

[46]*CZA*, Z2/1, s. 401-410. "Türkische Parlamentsangriffe auf den Zionysmus", Dr. Wolfssohn'dan Sadrazam Hakkı Paşa'ya, (Köln) 10.04.1911.

[47] Lichtheim, *Rückkehr,* s. 188.

[48]*CZA*, Z3/51 8 Şubat 1915 Wangenheim'dan Lichtheim'a telgraf. CZA., Z3/49 s. 243-44 Jacobson'dan Tschlenow'a Rusya sefaretindeki görüşme hakkında, 02.05.1914.

[49] Arthur Ruppin, *Tagebücher Briefe Erinnerungen*, Judische Verlag, Atheneaum, 1985, s. 264.

[50]*CZA*, Z3/43-00186, "Hacı Adil Siyonist dostu olduklarını ama göçe karşı olduklarını" söylemiş, 04.01.1912 tarihli.

[51]*CZA*, Z3/43-0014, 11.11.1912, Jacobson'dan Auerbach'a.

[52]*CZA*, Z3/43 d. 16 Şubat 1912, Lichtheim'dan Auerbach'a.

[53] *CZA*, Z3250, 2. Aralık 1914, Lichtheim'ın raporu.

[54] "Malûm hamâkatiyle bana, Siyonistlere bu arada (sefâretde) biraz bühtanda bulunduğunu söyledi. Aslında bizden nefret ediyor."

[55] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler-İkinci Meşrûtiyet Dönemi*, c. 1, İstanbul, Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984, s. 555-563; burada "Mûsevîler ve Örgütleri. Osmanlı ülkesinde Siyonizm Sorunları" başlıklı bölümde, İttihat ve Terakki'yi Yahudi dostu, fakat Siyonist olan ve olmayan Musevîleri ayıran bir örgüt olarak niteler.

İsrailli diplomat Neville J. Mandel (*The Arabs and Zionism before World War*, University of California Press, 1976) İttihatçı Türk mebusların ve Rum mebusların (bu yanlış) Arapları Siyonistlere karşı desteklemediğini söylüyor. Bu kitap Siyonist arşiv belgelerini geniş ölçüde kullanıyor. Fakat Osmanlı kaynaklarını ve Arap kaynaklarını yeterince kullanmadığı görülüyor. Bu nedenle abartılı hükümlere rastlanıyor.

[56] *BOA*, no: 2, s. 991, hüküm 96.

[57]*BOA*, *İ.*, Hariciye no: 21, S 1268/16 Aralık 1851.

[58] "Tanzimat Döneminde Balkanlarda Ulusal Kiliseler ve Rum-Ortodoks Kilisesi", *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Sempozyumu*, 25-27 Aralık 1989, T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Başkanlığı, Millî Kütüphane, Ankara, 1991, s. 82-88 (Bkz. bu kitap içinde Makale II); "Tanzimat ve Gayrimüslimlerin Ruhanî Reisleri", *ODTÜ, İdari İlimler Fakültesi, Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*.

[59]*BOA, İ., MM,* no: 357, 14 C 1274 / 30 Ocak 1858.

[60]*BOA*, *İ.*, *Hariciye*, no: 8922, 25 Ş 1275 / 28 Haziran 1859.

[61]*BOA, Girit defterleri 1273*, no: 137.

[62] R. M. Dawkins, "The Crypto-Christians of Turkey", *Byzantion* VIII/1933, fasikül I, Brüksel, 1933, s. 252.

[63] R. Benninghaus, "Zur Herkunft und Identitaet der Hemşinli", *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, P. A. Andrews (ed.), Wiesbaden, 1989, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, s. 475-495; bkz. R. M. Dawkins, a.g.m., s. 258'de Kromni denen grup hakkında.

[64] Bardhyl Graceni, "Le Cryptochristianisme dans la région du Shpat au cours de la dernière période ottomane", *Studia Albanica*, XXVI/2, 1989, s. 93-102.

[65] G. Bozkurt, *Gayrîmüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, TTK, Ankara, 1989, s. 130-139.

[66]*BOA, İ., Hariciye*, no: 4028, 21 S 1268 / 16 Aralık 1851.

[67] *BOA, İ., Hariciye*, 28 B 1267 / 29 Mayıs 1851 tarihli tutanak.

[68]*BOA, Yıldız Arşivi*, Hususi 164/91, 10 C 1297 / 20 Mayıs 1880.

[69]*BOA*, *İ.*, *Dahiliye*, no: 26024, 16 Ca 1274 / 2 Ocak 1858.

[70]*BOA*, *İ.*, *Hariciye*, no: 4133, 12 Ca 1268 / 15 Mart 1852.

[71] C. B. Elliott, *Travels in the Three Great Empires of Austria, Russia and Turkey*, Londra, 1838, c. II, s. 227, 230, 241.

[72] Dürzîler konusunda Osmanlı yönetiminin tutumu ilginçtir. Müslüman uleması bu grubu kendilerinden sayma eğiliminde değildir. Fakat idarenin nezdinde bu grup gayrimüslimlere has bir statüde ele alınmaz. Bununla birlikte devletle olan ilişkilerinde de Müslümanlardan farklı bir muamele ve bakışa maruzdurlar.

[73] *BOA, İ, MV.*, no: 11312, 3 M. 1270 / 6 Ekim 1853.

[74] John Guest, *The Yezidis*, Londra-New York, 1987, s. 92 vd.

[75]*BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 226, 9 Za 1256 / 14 Ocak 1841 tarihli arz tezkiresi; İ. Ortaylı, *Tanzimat'tan Sonra Mahalli İdareler*, Ankara, 1974, s. 25.

[76] H. İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri", *Belleten*, c. XXVIII, sayı 112, Ankara, 1964, s. 681.

[77]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 17756, 9 M 1270 / 9 Ekim 1853.

[78]*BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 5184, 21 S 1266 / 6 Ocak 1850.

[79] Leland James Gordon, *American Relations with Turkey 1836-1980*, University of Pennslyvania Press, Londra, 1932, s. 52-53.

[80] American National Archives, *Despatches of U.S. Ministers to Turkey,* M. 46, Roll 65, no: 113, 28 Eylül 1899 tarihli rapor.

[81] Cyrus Hamlin, *My Life and times*, (2. Baskı), Boston ve Chicago, 1893, s. 187-188.

[82] Amerikan National Archives, *Despatches of U.S. Ministers To Turkey*, M. 41, Roll 47, no: 276, 16 Aralık 1886 tarihli rapor.

[83] Amerikan National Archives, *Despatches*..., 3 Mart 1906 tarihli İstanbul Elçilik Raporu, M. 46, Roll 77, no: 1308.

[84] Amerikan National Archives, *Despatches*..., M. 46, Roll 47, no: 23'teki 16 Aralık 1886 tarihli Maarif Nazırı'nın Türkçe tamîminin kopyası.

[85]*A.g.k.*, maslahatgüzarın tamîmi.

[86]*Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*, sene 1318 / 1900, s. 1387.

[87] Örneğin Robert Kolej arazisi ancak A. Vefik Paşa'dan alınabildi. Sadaret makamı dahi paşanın bu hareketini hoş görmedi, etrafta dedikodu yayıldı. Paşa ise "Paris sefareti esnasında tahsisatın tam verilmediği ve borçlandığı, bu nedenle ne halt etse müstahak olduklarını" söylemiştir. Bkz. Cyrus Hamlin, *a.g.e.*, s. 474-478; Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maârif Tarihi*, c. 2, İstanbul, Osmanbey Matbaası, 1940, s. 649-650.

[88] Hamlin, *a.g.e.*, s. 292.

[89] David Brewer Eddy, *What Next in Turkey,* The American Board, Boston, Massachussets, 1913, s. 124.

[90] Hamlin, *a.g.e.*, s. 221-222.

[91]*A.g.e.*, s. 213-214.

[92] Everett Wheeler, *The Duty of United States of America to American Citizens in Turkey*, Fleming H. Revell Comp, New York, 1896, s. 35.

[93] ABD Dışişleri arşiv belgelerinde (Türkiye bölümü) en çok rastlanan vesika türü, vatandaşlık işlemleriyle ilgili olanlardır.

[94]*Sâlnâme-i Nezâret-î Maârif-i Umûmiyye*, Dârü'l-Hilâfetü'l-Âliyye, sene 1318, s. 968-1490 arası.

[95] American National Archives, *Despatches of U.S. Minister to Turkey*, M. 46. Roll 71, s. 362, 25 Şubat 1903 tarihli *Leishmann*'ın raporu.

[96] Uygur Kocabaşoğlu, *Anadolu'daki Amerika (19. yüzyılda Amerikan Misyoner Okulları)*, Arba, İstanbul, 1989, bu konuda bekleneni veriyor.

[97] Bugünkü isimleri bulunamamıştır.

[98] 1318 (1900) yılı *Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*'si, bu vilâyette hiçbir Amerikan kurumunun adını bildirmiyor.

[99] *Sâlnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye*'de, gerçek olmayan ve muğlak bir sayı var. Fakat Amerikan belgelerinde Suriye konusunda bir bilgi yok.

[100] Bu listeler için Nesim Benbanaste, *Örneklerle Türk Musevî Basının Tarihçesi*, İstanbul, 1988, s. 57-62.

[101] Carter Findley'in son devir Osmanlı bürokrasisinde zikrettiği gayrimüslimler daha çok merkezî ofisler ve özellikle Hariciye Nezareti'ndedir. Bkz. Carter Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, Princeton, 1989, s. 143-168.

[102] Yeni tasnifler için *BOA, Rumeli Umumî Müfettişliği Evrakı,* TFR-IUM- 1326, 1321-12-21-26, no: 2907/2, 3, 4, 7, 9, 10.

[103] Aynı dosya TFR-IUM-1321-12-26'da 2907/4, 2, 3, 7 no.lu listeler.

[104] Moşe Grossman, *Dr. Markus-Osmanlıdan Cumhuriyete Geçişte Türk Yahudilerinden Görünümler*, İstanbul, 1992, s. 29 (*Hannavasser* gazetesi 03.12.1911 nüshasından nakil).

[105]*BOA, İ., AM.*, no: 6, 17 Ca 1318/12 Eylül 1900 (8 belge).

[106] Ayhan Aktar, "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Uygulanan Türkleştirme Politikaları", *Tarih ve Toplum*, Aralık 1996, s. 13.

[107] Lizi Behmoaras, "Jak Samanon Efendi ve Türkçe Aşkı Asrımız Doğarken", *Şalom*, 21 Haziran 1995, s. 5.

[108] Avram Galanti, *Türkler ve Yahudiler,* İstanbul, 1947, s. 156, 162.

[109] İ. Ortaylı, "Tanzimat döneminde tanassur ve din değiştirme olayları"- *Tanzimat'ın 150. yılı Uluslararası Sempozyumu*, 25-27 Aralık 1989, T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Başkanlığı, Millî Kütüphane, Ankara, 1991, s. 481-487. (Bkz. bu kitap içinde Makale V.)

[110] Ilgaz Zorlu, "Atatürk'ün İlk Öğretmeni Şemsi Efendi", *Toplumsal Tarih,* Ocak 1994/1, s. 59-60; "Sabetaycılık ve Osmanlı Mistisizmi", *Toplumsal Tarih*, 1994/10, s. 22-24; "Sabetaycılar 1-2", *Tiryaki,* sayı 2, 3, İstanbul, 1994, s. 44-47.

[111]*BOA*, *İ.*, *MM.*, no: 895, 7 Za 1277/17 Mayıs 1861.

[112]*BOA, İ., MV.*, no: 1312, 13 M 1270/6 Ekim 1853; *BOA, İ., Dahiliye*, no: 17209.

[113] *BOA, Yıldız Arşivi, Hususi*, no: 267-24: 7 Ca 1310/27 Kasım 1892, tezkire-i samiye, daire-i sadaret.

[114] John S. Guest, *The Yezîdis*, KPI, New York, 1987, s. 116, 138.

[115]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 32713, 4 S 1278/11 Ağustos 1861.

[116]*BOA, İ., Hususiye*, no: 243/613, 1-4 R 1315/30 Ağustos-2 Eylül 1897.

[117]*BOA, İ., Maarif*, no: 67/804/1, 8 R 1311/19 Ekim 1893.

[118] Cevdet, *Tarih*, c. 1, 1309, s. 332-334; aynı yazar, *Ma'rûzât*, yay. Y. Halaçoğlu, İstanbul, 1980, s. 2.

[119] S. Deringil, "The Invention of Tradition in the Late Ottoman Empire", *Comparative Studies in Society and History,* c. 35, 1993/1, s. 15-16.

[120]*BOA, İ., AvM*, no: 1196/1118/5, 18 Ca 1316/4 Ekim 1898.

[121] *BOA, İ., AvM,* no: 439/2775/1, 4 Za 1318/23 Şubat 1901.

[122] A. Cevdet, *Tezâkîr*, 40, yay. C. Baysun, Ankara, 1957, s. 217-219.

[123]*Takvîm-i Vekâyî*, 19 Ra 1249/6 Ağustos 1833, no: 68; bu konuda R. E. Koçu, *Yeniçeriler,* İstanbul, 1964, s. 333 vd.

[124] Hüseyin Vassaf, *Sefinetü'l-Evliyâ*, çev. M. Akkuş ve A. Yılmaz, İstanbul, 1990, c. 1, s. 210. Bu konuda bkz. İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, Ankara, 1983, s. 143-147. Bu eser tekkelerin hedmi ve Bektaşîlerin nefyi üzerinde kaynakları kullanır ve nakleder.

[125] Cevdet Paşa, *Tarih*, c. 12, Dersaâdet, 1309, s. 180 vd.

[126]*KŞS.*, no: 194 (Ankara Millî Kütüphane), sene 1242, s. 66-68.

[127] Mehmed Esad Efendi (Sahhaflar Şeyhizâde), *Üss-ı Zafer*, 1243, s. 140-141.

[128] Medine kadısı Abdülkadir efendi (Melekpaşazâde), Bursa kadısı Mehmed Arif, "Bektaşîlik yoluna saptıkları için Güzelhisar ve Manisa'ya nefyi", *BOA*, Cevdet Adliyye, no: 2002, Z 1241 / Temmuz 1826.

[129] Cevdet (Paşa), *Tarih*, c. 12, Dersaadet, 1309 s. 180; Mehmed Esad, *a.g.e.*, s. 205-209; R. E. Koçu, *İstanbul Ansiklopedisi*, "Arif Efendi", c. 2, s. 996.

[130] Mehmed Esad, *a.g.e.*, s. 205-210; *KŞS*, no: 194, H. 1242, s. 54, 66-68.

[131] Adolphus Slade, *Records of Travels in Turkey and Greece*, c. 1, Londra, 1832, s. 258-261.

[132] Ahmedî, Bahaî gibi inançlar için B. Lewis, *The Jews of Islam*, Princeton, 1984, s. 20; Yezîdîler ve Osmanlı idaresi için John S. Guest, *The Yezidîs*, Londra, 1987; *BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 11312, 3 M 1270/6 Ekim 1853 tarihli irade Muş sancağında ihtida eden Yezîdîler; *BOA*, *İ.*, *MM.*, no: 895, gurre-i Ca 1277/15 Kasım 1860, Yezîdîler ve kura-yı şer'iyye.

[133] *BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 5733, 16 M 1267/21 Kasım 1850.

[134] *BOA, İ., MV.*, no: 11131, 18 Za 1267/14 Eylül 1851.

[135]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 18623.

[136]*BOA*, *İ.*, *MV*., no: 12801, 29 Ş 1270/27 Mayıs 1854.

[137] Bu görüşümüzü Mustafa Kara, "Mezhebler ve Tarîkatler", *TCTA*, c. 4, s. 983-986'da destekler bir görüş buluyoruz.

[138] *BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 18789, 19 B 1276/11 Şubat 1860.

[139] Mustafa Kara, a.g.m., s. 983-986; İrfan Gündüz, *a.g.e.*, s. 203-217.

[140] *BOA, İ., Dahiliye*, no: 17634, 15 M 1270/18 Ekim 1853.

[141] *BOA*, *İ.*, *MV*., no: 15932; *BOA*, *İ.*, *MV*., no: 15925.

[142]*BOA*, *İ.*, *MV*., 11750, no: 11749, no: 12180, no: 6039, 5983, 6086, 5980; F. de Jong, "The Sufi orders in Nineteenth and Twentieth Century Palestine", *Studia Islamica*, 58, Paris, 1983, s. 143-181; aynı yazar, "Materials Relative to the History of Darqawiyya Order and its Branches", *Arabica*, 22/1979, s. 126-143.

[143] T. Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler III (İttihad ve Terakki)*, İstanbul, 1989, s. 321 vd.; Klaus Kreiser, "Dervischscheiche als Publizisten Ein Blick in die Türkische religiöse, Presse zwischen 1908-1925", *Zeitschrift d. Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft*, supp., VI, 1985, s. 333-341.

[144] J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londra, 1937, s. 79.

[145] Süleyman Hakkı, *Bektaşî Hikâyeleri*, İstanbul, 1338, s. 94; bkz. Derviş Ruhullah, *Bektaşî Nefesleri*, toplayan: Ruhullah (Ahmed Rıfkı), İstanbul, 1340; A. Rıfkı, *Bektaşî Sırrı*, İstanbul, 1325-29, I-IV.

[146] N. Svoronos, *Histoire de la Grèce Moderne*, PUF, Paris, 1980, s. 45.

[147] Sisam Emareti'nin statüsünü açıklayan bir belge *BOA*, *Yıldız Arşivi Hususî*, no: 266-53, 9 R 1310/31 Ekim 1892 tarihlidir; burada Sisam'daki askerler için İzmir kumandanının bir cami ve kışla yaptırmak istemesi üzerine Sisam Emareti ile münazaa çıkmış ve statünün tekidi yapılmıştır.

[148] İbrahim Hakkı, *Hukuk-ı İdare*, 1. Baskı, 1328, s. 369-374.

[149] *BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 9105, 11 L 1268/29 Temmuz 1852. Bu kayda rağmen, gazete nüshalarını bulmak mümkün olmadı.

[150]*BOA, İ., Dahiliye, no: 14622,* sene 1267 kaydı Girit defterinde yok. "Cezâir-i Seb'a memurunun Girit'e azimeti hakkında"; *BOA, İ., Hariciye,* no: 4118, sene 1268 ve aynı tasnif no 4697, 6 C 1269/17 Mart 1853; *BOA*, *İ., Hariciye*, no: 120, 29 Ca 1255/10 Ağustos 1839 tarihli.

[151] Fenerli aristokrasi hakkında mufassal bilgi için bkz. M. D. Sturdza, *Grandes familles de Grèce d'Albanie et de Constantinople (Dictionnaire historique et généologique)*, Paris, 1983.

[152] S. Kuneralp, "Kostaki Musurus Paşa", *Belleten* 1970/3, s. 421-435.

[153] Uriel Heyd, *Ottoman Criminal Law*, Oxford, 1973, s. 223; B. Lewis, *The Jews of Islam*, New Jersey, 1984; *BOA*, *M.*, no: 78, s. 616, 25 M 1018/30 Nisan 1609.

[154] *BOA, İ., Hariciye*, no: 3902, sene 1267/1850.

[155] *BOA, İ., Hariciye*, no: 2369, 17 B 1265/8 Haziran 1849.

[156] Mercia Mac Dermott, *A History of Bulgaria*, Londra, 1962, s. 154-155.

[157]*BOA*, *İ.*, *Hariciye*, no: 3867, sene 1267/1850 aynı tasnif, no: 2637, sene 1265/1848.

[158]*BOA*, *İ.*, *Hariciye*, no: 4940, 22 Za 1269/27 Ağustos 1853.

[159]*BOA, İ., MV.*, no: 9189, 17 M 1269/31 Ekim 1852: "Yunan tebaasından Selânik'te bulunan Apostol ve Tanaş ve Vasil nâm kimselerin memleketlerine iâdeleri"; aynı tasnif, no: 6385 sene 1267/1850 "reâyâyı ifsad zımnında Yunanlı tarafından gönderilen Anastas ve İspirio'nun tahliye".

[160]*BOA*, *İ.*, *Hariciye*, no: 400, selh-i M 1268/25 Kasım 1851 "mukaddema Yunanistan'a firar edib, avdet eden familyalara dâir" aynı tasnif no: 3209 selh-i B 1266/11 Haziran 1850; *BOA*, *İ., MV.*, no: 6110, 10 Ra 1267/13 Ocak 1851.

[161]*BOA, İ., Hariciye*, no: 3188, 12 B 1266/24 Mayıs 1850; aynı tasnif no: 3202, 17 B 1266/29 Mayıs 1850.

[162]*BOA*, 238 numarada kayıtlı 1270 tarihli *Yunan Defteri* ve *BOA*, *İ.*, *Dahiliye*, no: 18.295 selh-i Ca 1270/28 Şubat 1854; aynı tasnif no: 18.691 sene 1270/1854.

[163] Nurettin Türsan, *Yunan Sorunu*, 2. Baskı, KKK, 1981, s. 310.

[164] G. Veinstein, "Les Tatars de Crimée et la Seconde Election de Stanislas Leszczynski", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique,* XI/1, 1970, s. 40.

[165] G. Veinstein, "Missionaires Jésuites et Agentes Français en Crimée au début du XVIIIe siècle", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique,* X/3-4, 1969, s. 414-458.

[166] H. H. Sumner, *Peter the Great and the Ottoman Empire*, Oxford 1949; bkz. Hammer-Purgst, *Die Geschichte des Osmanischen Reiches*, XIII, s. 212.

[167] J. Wilhelm Zinkeisen, *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha, 1857, c. 5, s. 407-408.

[168]*A.g.e.*, s. 408-409; Lamberty, *Mémoires,* c. VI, s. 434.

[169] Sumner, *a.g.e.*, s. 25.

[170] A. N. Kurat, *Prut Seferi ve Barışı, 1123 (1711),* Ankara 1951, TTK, s. 195.

[171] Archives du Min. Aff. Etr., *C.P. Turquie*, vd. 51, 1711-1712 (suppl) *Amb. Ferriol, des Alleurs-Duban*, consul en Crimée.

[172] Bu konuda Kırım Hanlığı ve Osmanlı Devleti arasındaki tâbiyet statüsü için bkz. Halil İnalcık, "Yeni vesikalara göre Kırım Hanlığı'nın Osmanlı tâbiliğine girmesi ve ahidnâme meselesi", TTK, *Belleten,* no: 30, c. 8, 1944, s. 185-229.

[173] Hafsa Sultan'ın Kırım Giraylarından gelmediği konusundaki iddia için bkz. Alan Fisher, "The Life and Family of Süleyman I", *Süleyman the Second and his Time*, s. 1-2.

[174] İ. Ortaylı, "Avrupa'da Bulunan Milletlerin Kısa Tasviri," *Tarih ve Toplum*, no: 8, 1984 Ağustos, s. 36-39; Öst. Museum für Volkskunde, Viyana Inv. 3094. Buradaki yağlıboya bir halk resminin analizi.

[175] İvan Zabelin,

Домашиый бимь Русскихх чарей вьVXI и XVII СТ,

Moskova, 1895,

часть I, s. 142-160;

часть II, Moskova, 1915, s. 15.

[176] H. İnalcık, "Power relationships between Russia, the Crimea and the Ottoman empire as reflected in titulature", *Passé Turco-Tatar; Présent soviétique, studies presented to A. Bennigsen*, Paris, 1986, s. 175, 189, 201-202.

[177] A. Tietze, *Mustafa Âli's Counsel for Sultans of 1581*, c. 2, Viyana, 1982, s. 289 (38); c. 1, s. 122-123.

[178] Bu konu üzerinde mukayeseli bir etüt için bkz. Altan Aykut, "İvan Perestetov ve Sultan Mehmed menkıbesi", *TTK, Belleten* c. XLVI/184, Ankara 1982, s. 861-882; bu konuda temel eser: A. A. Zimin,

Е.О. О ересветов ц еѓо современики ИЗД.

Акаѓ, Наук,

Moskova, 1958.

[179] Tietze, *a.g.e.*, s. 290 (63/159).

[180] B. Lewis, "On the Quietist and Activist Traditions in Islamic Politic Writing", *Bulletin of SOAS*, University of London, c. XLIX, 1986, s. 1; aynı yazar, *The Political Language of Islam*, Chicago, 1988, s. 156, "İstibdat".

[181] H. İnalcık, "Adaletnâmeler", *TTK Belgeler,* c. 2/4-5, Ankara, 1965, s. 104-105 (Adaletnâme 1595).

[182] H. İnalcık, "Suleiman the Lawgiver and Ottoman Law", *Archivum Ottomanicum* 1, 1969, s. 117.

[183] Peresvetov'un temel denemesi iki bölümü içerir: "tchelobi'tnaja" başlıklı olanı tam bir layîha gibi sunulmuştur. Burada hükümdarların hayatlarından olaylar ve özellikler ele alınır ve dış hükümdarlarla mukayeseler yapılır. Uwe Halbach, "Milost' und Groza-Fürsatengnade und Ungnade in der Begriffswelt Altrussischen Quellen", *Geschichte Altrusslands in der Begriffswelt ihrer Quellen*, Stuttgart, 1986, s. 74; İvan Grozniy'nin zamanı için Herbert Spliet, *Russland von der Autokratie der Zaren zur imperialen Grossmacht*, Lüneburg, 1979, s. 46, 59 ve 65.

[184] V. Kliuchevskij,

Болрскал Дума Древней Руси,

4. baskı, Moskova, 1910; A. A. Zimin,

состав болрской думц v XV-XVI,

Moskova, 1958, s. 41-48; Thornton Anderson, *Russian Political Thought*, Praeger, New York, 1984, s. 86-87; Ruslan Grigoreviç Skrynnikov, "Der Begriff semoderzavie (Selbst-herrschaft) und die Entwicklung Staendisch-Representativer Einrichtungen im Russland des 16. Jahrh.", *Geschichte Altrusslands, in der Begriffswelt ihrer Quéllen*, Stuttgart, 1986. s. 16-17.

[185]

Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским;

R. G. Skrynnikov, *a.g.e.*, s. 21; S. V. Utechin, *Geschichte der politischen Ideen in Russland*, Kohlhammer, Mainz, 1966, s. 30-31, 37.

[186] Bu yazışmanın mevcudiyeti Harvard'dan Edward L. Keenan'ın eseriyle şüpheli bir duruma düşmüş ve Rusya tarihçilerinin bir kısmı (Ruslar) bu esere hücum etmişlerdir. Keenan yazışmanın mevcut olmadığını ve metinlerin uydurma olduğunu gösteriyor. Ama metnin fikirleri o çağın Rusya'sında mevcuttur; *The Kurbskii-Groznyi apocrypha (The 17th century genesis of the correspondance attributed to Prince Kurbskiy and Tsar İvan IV)*, Harvard, Cambridge MD, 1971.

[187] R.G. Skrynnikov,

Россил Накануне Смутного Времени,

Moskova, 1980, s. 40-46.

[188] Spliet, *a.g.e.*, s. 65; Altan Aykut, *a.g.e.*, s. 864.

[189] S. Meray, *Devletler Hukukuna Giriş*, c. 1, AÜSBF yay., Ankara, 1968, s. 30.

[190] A. Toynbee, *Civilization on Trial and the World and the West*, New York, 1957, s. 235-241.

[191] İ. Ortaylı, "Une Proclamation Universelle du Khanat de Crimée de Janvier 1711", *Studies on Ottoman diplomatic History I*, İstanbul, ISIS, 1986, s. 105-109.

[192] S.F. Oreşkova, *Russko-Turetskie Otnoşeniya v naçale* XVIII v., Moskova, izd., Nauka 1971; M. C. Meyer, *Osmanskaya Imperiya v XVIII Veke, Çertıy strukturnogo krizisa,* Moskova, Nauka 1991; V. D. Smirnov, *Sbornik' nekotorih vajnih izvestnii i ofitsialnih dokumentov kasatel'no Turzii, Rossii i Krima,* St. Petersburg, 1881; A. N. Kurat, *Türkiye ve Rusya,* Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990.

[193] F. Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefâretnâmeleri*, TTK, Ankara, 1968, s. 62-64.

[194] Cevdet, *Tarih*, c. 1, İstanbul, 1309, s . 354.

[195] Cevdet, *a.g.e.*, s. 241.

[196] Cevdet, *Tezâkîr*, yay. C. Baysun, Tetimme 40, Ankara, 1967, s. 217-219.

[197] V. O. Kluçevskiy, *A History of Russia*, c. 5, Londra, 1931, New York, 1960, s. 147.

[198] S. F. Oreşkova, *a.g.e.*, s. 158, 176-187.

[199] G. Veinstein, "Les Tatars de Crimée et la seconde élection de Stanislas Leszczynski", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique*, c. XI, 1970/I, s. 40.

[200] Bkz. İ. Ortaylı, "Mübadele", *EI*, Leiden, c. 7, s. 271. (Bu kitap içinde Makale XX.)

[201] B. H. Sumner, *Peter the Great and the Ottoman Empire*, Basil Blackwell, Oxford, 1949, s. 74-75.

[202] G.L. Bondarevskii, *Bagdadskaya Jelezna Doroga-Proniknoveniye Germanskogo Imperializma na Blijni-Vostok, Izd. Uzb. SSR*, Taşkent, 1995, s. 209-211; N.V. Carikov, *Vopros o Maloaziatiskih Jeleznih dorogah*, 1891 tarihli kitabından alınan rapor.

[203] Y. T. Kurat, *Henry Layard'ın İstanbul Elçiliği*, Ankara, 1968, s. 167.

[204] Burada Leiden Üniversitesi'nden Prof. Barbara Fleming'in, "Karl Süssheim" üzerine başlayan araştırması (öğrenci ve meslektaşı Ian Smith'in aynı konudaki araştırması ile) zikredilmeli. Fleming bir Türkoloji tarihi başlatma çabasındadır. Bu alanda Klaus Kreiser ve Dieter Karasek (Bamberg Üniversitesi) başlattıkları bir sergi için hazırlanan Türkoloji tarihi orijinal yaklaşım içeren bir deneme katalogdur: *Germano-Turcica, Zur Geschichte des Türkischen Lernens in den deutschsprachigen Ländern*, Bamberg, 1987. Sovyet devri değilse de Rusya İmparatorluğu dönemi şarkiyatını konu edinen A. N. Kononov'un ve yardımcılarının

"История отечественного востоковедения/до

середины ХЫХ Века",

Moskova, 1990, Rus şarkiyatçılığını tanıtan eksik bilgiler içeren bir başlangıç. Ama Rusya Türkologlarının gayri Rus olanları için yeterli bilgi verdiği söylenemez.

[205] Th. Menzel, *Der Erste Turkologische Kongreß in Baku* (26.II. bis 6.III. 1926), "Der Islâm", c. XVI; 1927-28 ayrı basım.

[206] A. N. Kononov, *Bibliografi æskij Slovar' Otoçestvennyx Tjurkologov. Dooktjabrskij period*, Moskova, 1974, s. 175-176.

[207] *BOA, İ., Hariciyye*, no: 4485, 21 M 1269/4 Kasım 1852.

[208] Klaus Kreiser, *Germano-Turcica* (Ausstellungskatalog der Universität Bamberg), Bamberg, 1987, s. 66; "Türkisch-Lernen im deutschsprachigen Bereich" (Ankara, 1985) başlıklı konferans; bu konu sonra "Le rôle de la langue française en Turquie et la politique culturelle allemande au début du XXe siècle" başlıklı makalede ele alındı: *Varia Turcica* III, İstanbul, 1986, s. 405-417.

[209] Kononov, *a.g.e.*, s. 176.

[210] "Bekir Çobanzâde Budapeştte"; Taşkent'te çıkan *Lenin Bayrağı* gazetesinin Novambr 6 (6 Kasım) 1979 nüshası, s. 4'te Safter Nagaev ile Laszio Rasonyi'nin Çobanzade üzerine sohbeti.

[211] A. Battal Taymas, "Kırımlı filolog şâir Bekir Çobanzâde", TDAY, *Belleten* 1954, Ankara, s. 254.

[212] Th. Menzel, *a.g.e.*, s. 54-56.

[213] H. Mähdi, *Ädäbî Döyüsler,* Azärnäšr, Bakû, 1932, s. 14-15.

[214] Ali Canib, *Türk Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul, 1931, s. 432.

[215] Albay Yücel Aktar, "II. Meşrutiyet'te Öğrenci Olayları", basılmamış doktora tezi, AÜDTC Fakültesi, Ankara, 1982, s. 50 vd.

[216] F. Köprülü, "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülâhazalar", *THVİTM* I, İstanbul, 1931, s. 165-313.

[217] Fiträt, "Qutadğu Bilig", *Ungarische Jahrbücher,* c. 6, no: 1-2, 1926, s. 154-158.

[218] C. Rogel, "The wondering monk and Balkan national awakening", *Nationalism in a non-national state*, Haddad ve Ochsenwalt (ed.), Colombus Ohio University, 1977, s. 85-90.

[219]*BOA, İ., Hariciye*, no: 8540.

[220]*BOA, İ., Hariciye*, no: 8790.

[221] *BOA, İ., Hariciye*, no: 8839.

[222]*BOA, İ., Hariciye*, no: 8328.

[223] Doğu cephesinde harbin seyrini Rus kaynaklarına göre değerlendiren bir eser, Moskova Devlet Üniversitesi'nde M. İvanov, A.L. Sidorov ve V. K. Yazanski, *İstoriya SSSR*, c. 2, Moskova, 1959, s. 167.

[224] *Sâlnâme-i Vilâyet-i Erzurum*, sene 1288 / 1871, s. 69.

[225] Ulaştırma sisteminde toplayıcı merkezin, çevreyi parçalayarak sömürmesi demek olan bu tip ulaşım ağına *Ağaç sistemi* denir. Bu modelin benzerleri boldur. Açıklama için bkz. İlhan Tekeli, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Mekân Organizasyonunun Evrimi*, "Bölge Plânlama Üzerine", İTÜ, 1972, s. 89 vd.

[226] *Kavkazskiy Kalendar na 1900 God*, Tiflis, 1899, c. III, s. 68.

[227] A. M. Hagopyan, *Gars-ı Marzî Azkapnaktsutyun (Kars bölgesi nüfusu) (1897-1914)*, tarih ve külliyatı belirsiz, s. 149. (Bu makalenin çevirisi için Etyen Mahçupyan'a teşekkür ederim.)

[228]*Sâlnâme-i Vilâyet-i Erzurum*, sene 1293 / 1876-77, s. 144.

[229]*Kavkazskiy Kalendar na 1900 God*, otd. III, s. 42.

[230] A. M. Hagopyan'ın bildirilen makalesindeki yoruma bu nedenle katılamıyoruz. 1897'de 290.654 olan Kars nüfusu 1914'te 391.213'e çıkmış, buna rağmen Ermeni nüfus sonraki artışta da önemli bir kazanç sağlayamamıştır. Ermeni grubu da Kafkasya'nın bütün otantik halkları gibi, Çar yönetimi altında Kazak, Rus vs. gibi kolonizatör gruplar lehine önemli kayıplara uğramış görünüyor. Kentsel gelişmeden paylarını yeterince alamayan otantik halkın hayatında, bu dönem içinde belirli bir iyileşme görülmemiştir. Hagopyan 1897-1914 devresinde Ermeni nüfusun %17,48'den %24,8'e çıktığını söylüyor. Ancak bu önemli bir artış olmayıp, bu yöndeki yorumun bütün Kafkasya çapındaki tespitlerle mukayeseli olarak yapılması gerekirdi. Bu yapılmadığına göre, yazarın da bir yerde belirttiği gibi bu artış kısmen doğumdan, kısmen de sefilâne şartlarda çalışan, mevsimlik bekâr tarım işçilerinden meydana geliyor olmalıdır. Gerçekten Kars'ta bütün gruplar için bu söz konusudur (1897'de 100 erkek nüfusa 81 kadın nüfus vardı) ve tarımda kapitalizmin gelişmesiyle ilgili bir olaydır.

[231]*Kavkazskiy Kalendar na 1900 God*, c. III, s. 44'ten.

[232] Bu grup *storoverts*, eski inanışlı diye de bilinir. Çar Aleksei Mihailoviç ve Patrik Nikon zamanındaki kilise reformuna karşı çıkarak Kafkasya ve sonraları Kars'a göçen gruptur. Ahalî bu gruba *malakan* der. Tarımsal teknolojik modernleşmede etkin olmuşlardır. Eski Rus Kilisesi'nin inanışını sürdürmüşlerdir. Yakın zamanlarda ülkemizden göç etmişlerdir.

[233] *A.g.k.*, c. III. s. 42-43.

[234] *Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum*, sene 1293 / 1876-77, s. 179-180.

[235] *Kavkazskiy Kalendar na 1900 God*, c. III, s. 51-53.

[236]*A.g.k.*, c. III, s. 72-74.

[237] A. M. Hagopyan, *a.g.e.*, s. 148, Tablo 2.

[238]*A.g.e.*, s. 149.

[239]*Kavkazskiy Kalendar na 1900*, God, c. I, s. 182.

[240] *Sâlnâme-i Vilâyet-i Erzurum*, sene 1293, s. 152-155.

[241] İlgili istatistik için bkz. *Kavkazskiy Kalendar na 1900 God,* c. III, s. 48-49.

[242] A. Hagopyan, *Kars Vilâyetinin Tarımsal Gelişimi (XIX. yüzyıl-XX.yüzyıl başı)* (Ermenice), s. 43 (tarih ve künye belirsiz). Bu makalenin çevirisi için Etyen Mahçupyan'a teşekkür ederim.

[243] Osmanlı döneminde atçılık ve ıslâhı için bkz. İhsan Abidin, *Osmanlı Atları*, Teksîr ve Islâh-ı Hayvanat Komisyonu neşriyatından, İstanbul Matbaa-i Âmire, 1917.

[244] *Doğu Anadolu Coğrafyası*, c. 7 (Tabiî, Ziraî, Beşerî), GKB. yay., Ankara, 1938, s. 183.

[245] Bu konudaki bilgi için AÜVF, zooteknik kürsüsü başkanı Prof. Dr. Mehmet Sandıkçıoğlu'na teşekkürü borç bilirim.

[246] *Sâlnâme-i Vilâyet-i Erzurum*, sene 1293 / 1876-77, s. 134.

[247]*Kavkazskiy Kalendar na 1900 God*, c. III, s. 64-67.

[248]*A.g.e.*, c. III, s. 68.

[249]*A.g.e.*, c. III, s. 69.

[250]*A.g.e.*, c. III, s. 22-36'daki nüfus ve c. III, s. 69'daki bütçe bilgilerinin mukayesesi yapılarak.

[251] A. M. Hagopyan, *a.g.e.*, s. 151; *Ovzor Karskoy Oblasti za 1897 God*. Kars 1898, c. 2, s. 17'den naklediliyor.

[252]*Kavkazskiy Kalendar na 1900 God*, c. III, s. 76.

[253] F. Kırzıoğlu, *Kars Tarihi*, c. 1, Işıl Matbaası, İstanbul 1953, s. 55. Bu bilgileri vermekle beraber, kaynak ve belge zikretmiyor.

[254] Bilindiği gibi, Ruslar çekilip mütareke imzalanınca, General Antranik'in Ermeni ordusu ve Cihangirzade'nin kurduğu Kars Cumhuriyeti arasında çatışma başlamıştır. Felâkete karşı kimi gruplar İngiliz işgalinden yardım umarken, Beyaz Ordu Komutanı Amiral Kolçak'tan yardım isteyenler de vardı. T.İ.T. Enst. Arşivi 7572 no.da kayıtlı Alibek Halilov'un 7 Kasım 1919'da Amiral Kolçak'a yazdığı Rusça mektup bunun bir kanıtıdır.

[255] Öst. Nat. Bib. *Handschriften Sammlung*, Mxt 497. Gerek ahidnâmenin kaydı, gerekse metnin ilk sahifesinde Almanca olarak kurrent yazıyla; "Mukaddes Roma İmparatoru ve Babıâlî arasındaki ticaret antlaşması Mart 1727" ibaresinin bulunması ilginçtir. Bu konuya yazıda değinilecektir. Nashî talik ile yazılan bu metin, asıl antlaşmanın bir kopyasıdır. Rutubetten dolayı sahifeleri birbirine geçmiştir.

[256] Bu konuda başvurulan fakat yararlanılamayan kaynaklar; a) de Testa, *Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les Puissances Etrangères*, c. 9, (Autriche) Paris, 1898; b) Gabriel Efendi Noradounghian, *Recueil d'Actes Internationaux de l'Empire Ottoman*, c. 1, (1300-1789), Paris, 1897; c) *Muâhedât Mecmûası*, 5 c., İstanbul, 1294-98; d) Aristarchi Bey, *Législation Ottomane de l'Empire Ottoman*, c. 4, Constantinople, 1873-1879; e) R. Ekrem Koçu, *Osmanlı Muâhedeleri ve Kapitülâsyonlar, 1300-1920*, Muâllim Ahmed Halit kitabhanesi, İstanbul, 1934. Bu derlemelerin hiçbirinde ismi geçen ahidnâme hakkında malûmat yoktur.

[257] H. İnalcık, "İmtiyazat", *EI*, yeni baskı, c. 2, s. 1179.

[258] H. İnalcık, a.g.m., s. 1182.

[259] Seha Meray, "Bazı Türk Andlaşmalarına Göre Korsanlık ve Deniz Haydutluğunun Yasaklanması", *AÜSBF Dergisi*, c. 16, sayı 3-4, Ankara, 1964, s. 124.

[260] A.g.m., s. 128.

[261] A.g.m., s. 129.

[262] de Testa, *Recueil des Traités de la porte Ottomane*, c. 9 (Autriche), s. 78-79'da Pasarofça Antlaşması'nın 13. maddesi. Maddenin korsanlığın önlenmesi açısından bir yorumu için bkz. S. Meray, a.g.m., s. 143-44.

[263] Bu ticaret antlaşması da bir ahidnâme olup metin için bkz. Testa, *a.g.e.*, s. 82-87.

[264] Örneğin; 22 Ş 1130/21 Temmuz 1718 Avusturya ile Büzürg Foça'da akdolunan ahidnâme, bkz. *Muâhedât Mecmûası*, c. 3, s. 112 vd.

[265] Metin, 3v.

[266] H. Sée, *Modern Kapitalizmin Oluşumu*, çev. Selâhattin Özmen, İstanbul, 1972, s. 56.

[267] H. Sée, *a.g.e.*, s. 56.

[268] Herbert Hassinger, *Die Erste Wiener Orientalische Handelskompag nie 1667-1683,* Vierteljahre für Soziale und Wirtschaftsgeschichte, XXXV/I, 1942, s. 53-54, 12-19.

[269] Ferdinand Tremel, *Wirtschafts und Sozialgeschichte Österreichs*, Graz, 1969, s. 268-69.

[270] Halil İnalcık, a.g.m., s. 1175-1190.

[271] F. Tremel, *a.g.e.*, s. 268.

[272] *A.g.e.*, s. 273.

[273] J. Dullinger, *Die Handelskompagnien, Österreichs nach dem Orient und nach Ostindien in der ersten Haelfte des 18. jahrhunderts, Zeitschrift f. Wirtschaftsgeschichte* 7/1900; Aynı konuda bkz. F. Tremel, *a.g.e.*, s. 275.

[274]*BOA, Düvel-i Ecnebiyye defterleri – Nemçe Ahkâm Defteri*, no: 58 (Evâil-i L 1154/ Aralık 1741, Evâsit-i S 1158/Mart 1745): "ve Devlet-i Âliyye'mde bulunan sâir müste'men tâifesine, bahusûs Françe ve İngiltere ve Nederlande milletlerine olan müsaade Nemçe tüccarına mebzul ve merî olub bigûna münakîd ve emniyet ile müntefî ve emin olalar deyû ahidnâme-yi hümâyûnum mestur olub..."

[275] E. Zöllner, *Geschichte Österreichs*, Viyana, 1970, s. 287.

[276] Baron de Testa, *Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les puissances etrangères,* c. 9 (Autriche), Paris, 1898 (28 Ş 1130/27 Temmuz 1718), s. 82-89, (16 Za 1130/10 Kasım 1718), s. 89 (26 C 1137/12 Mart 1725) esir mübadelesi için sözleşme, s. 89-100. Belgrad Muahedesi (14 C 1152/18 Eylül 1739), s. 90.

[277] İ. Ortaylı "1727 tarihli Osmanlı-Avusturya Seyr-i Sefâin Sözleşmesi", *AÜSBF Dergisi*, c. XXVIII/3-4, 1973, s. 97-110. (Bkz. bu kitap içinde Makale XVII.)

[278]*BOA, Nemçe Ahkâm Defteri*, no: 60 s. 167 (Evâil-i L 1176/Mayıs 1763); no: 60, s. 117 (Evâil-i S 1177).

[279]*A.g.k.*, no: 60, s. 117/Ağustos 1763.

[280]*A.g.k.*, no: 60, s. 156; no: 58 (S 1158/Mart 1745); no: 58, (Evâil-i C 1157/Temmuz 1744) Cezâyir-i Garb beylerbeyine...

[281]*A.g.k.*, no: 58 (Evâsit-i C 1168/Mart 1755) Bosna'ya; no: 66 (Evâil-i Ş 1181/Aralık 1767) Belgrad'a, s. 212; no: 66 (Evâsit-i N 1182/Ocak 1769) Bosna, s. 232-34.

[282]*BOA, Maliyeden Müdevver,* no: 4497, s. 92 (15 R 1122/14 Haziran 1710) Mükâleme muhaberatı mektub suretdir.

[283]*A.g.k.*, no: 60, s. 75 (Evâsit-i Z 1174/Temmuz 1761). Eflâk-Boğdan voyvodalarına.

[284]*A.g.k.*, no: 58 (Evâsit-i Ca 1158/Haziran 1745) ve (Evâil-i C 1155/Ağustos 1742) Rumeli ve Hüdavendigâr livâsı; Karaman (Evâsit-i Ca 1176/ Aralık 1762). 20 yıl sonra.

[285] F. Tremel, *Wirtschaft und Sozialgeschichte Österreichs*, Graz, 1969, s. 270-71; H. Halm, *Habsburgischer Osthandel im 18. Jahrhundert*, Münih, 1954, s. 177; V. Paskaleva, "Die Wirtschaftsbeziehungen der Bulgarischen Gebiete mit Mitteleuropa im 18. und 19. Jahrhundert", *Wirtschaftswege*; *Hermann Kellebenz Festschrift.*, Klett-Cotta, 1978, s. 169.

[286]*BOA, Nemçe Ahkâm Defteri*, no: 60, s. 62 (Evâil-i Z 173/Ağustos 1760); (Evâsit-i C 1181/Kasım 1767) s. 206, Halep'e ferman (Evâhir-i R 1177/Eylül 1763).

[287]*BOA, Düvel-i Ecnebiyye-Françe Ahkâm ve Nişân Defteri*, no: 26/1, s. 43.

[288] Zs. Tròcsanyi, "Das Schicksal der geadelten Bulgarischen Familien in Siebenbürgen im 18-19. Jh.", *Bulgarian Historical Review,* 1981/1-2, s. 125-134.

[289] *BOA, Kepeci tasnifi*, no: 814 (1215 H/1800); no: 789 (1198 H/1748)

[290] "Kraliçeye tabi Tuskana reâyâsı tüccarından Martino Mesterelli'nin Haleb'den Bağdad ve Basra'ya varınca vakî kadı ve naîblere tenbih edilerek; cizye, gümrük, bac gibi bahanelerle ahidnâmeye muğayir zulmedilmemesi..."

[291]*BOA, Nemçe Ahkâm Defteri*, no: 60 (Evâhir-i Ca, 1169/Şubat 1756) Bağdat ve Basra, beylerbeyi vezire no: 58 (Evâhir-i B 1167 /Nisan 1754); no: 60 (Evâhir-i Ra, 1177/3 Ekim 1763) Halep kadısına "Jacob ve Jozef Pinyero nâm Tuskana tüccarından Nemçelulardan usulsüz gümrük alındığı..."

[292]*A.g.k.*, no: 60 (Evâhir-i S 1161/Şubat 1748); (Evâhir-i C 1161/Haziran 1748) Halep ve Balyabadre'ye viskonsül tayini.

[293] T. Stoianovich, "The conquering Balkan-Orthodox merchants", *JEH*, 1960 (20/2), s. 243-313.

[294]*BOA, Nemçe Ahkâm Defteri,* no: 60 (Evail-i L 1179/Mart 1766) Selanik kadısına.

[295] C. Orhonlu, "Tercüman", *İA,* s. 177-181; A. İ. Bağış, *Osmanlı Ticaretinde Gayrîmüslimler,* Ankara, 1983, s. 19, 26-28.

[296]*BOA, Nemçe Ahkâm Defteri*, no: 58 (Ş 1154/Ekim 1741 ve Evâhir-i Ca, 1156/Temmuz 1743).

[297]*A.g.k.*, no. 60 (Evâil-i Ca, 1176/Kasım 1762) Galata kadısına (Evâil-i M 1182/Haziran 1767).

[298]*A.g.k.*, no: 58 (Evâsit-i M 1157/Mart 1744) ve (Evâil-i Ca, 1157/Haziran 1744) Sakız naîb ve muhassılına.

[299] Mümtazer Türköne, *Tanzimat'ın Kuramsal Kökenleri ve Mehmed Sadık Rıfat Paşa*, Ankara, 1993 (basılmamış tez çalışması), s. 56-76; Metternich (Prince), *Mémoires, documents et écrits divers,* Paris, 1883 (8 c.); Sadık Rıfat Paşa, *Muharrerât-ı Nâdire*, c. 12 ve 13, İstanbul, 1290, Mekteb-i Sanayi Matbaası ve Raûf Bey (Paşa), *Müntehabât-ı Âsâr,* İstanbul, 1290, Hıfzı Timur (çev), "Türkiye'de Abdülmecid'in Islâhatı Hakkında", *Tanzimat I,* İstanbul, 1940, gibi eserlerin mukayeseli değerlendirmesi için bakılmalıdır.

[300] Cemil Bilsel, "Tanzimat'ın Haricî Siyaseti", *Tanzimat I*, İstanbul, 1940, s. 667-68; Metternich, *a.g.e.*, c. 6, s. 378-86.

[301] Bilsel, a.g.m., s. 672; Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, çev. Ali Reşad, İstanbul, 1328, s. 49-50.

[302] Hatıratın nakledildiği yer Bilsel, a.g.m., s. 668.

[303] İlgili raporu okuyan Metternich'in, von Klezl için "budala" diye şerh düştüğünü görmüştüm.

[304]*Öst. Haus Hof und Staatsarchiv,* "Türkei VI – Bd. 68, Fogl. 169-175, 27.8.1838 tarihli Klezl'in raporu."

[305] General Wojciech Chrzanowski'nin (1793-1861) hayatı hakkındaki etraflı bilgi *Polski Slownik Biograficzny*, c. 3'te (1937, s. 463-467) mevcuttur. Chrzanowski, Adam Czartoryski'nin adamı olup, üç kere Türkiye'ye gelmiştir. Ömrünün sonlarında Rus Çarlığı'na karşı bir politika güdülmesi için İngiliz dışişlerindeki danışmanlık görevinde aktif olarak faaliyet göstermiş ve Paris'te ölmüştür.

[306]*Öst. Haus Hof und Staatsarchiv*, "Türkei VI – Bd. 68, Fogl. 180."

[307]*Tarih-i Cevdet*, tertib-i cedid, c. 12, s. 214 vd.

[308] İ. Ortaylı, "Osmanlılarda İlk Telif İktisat Yazması", *Yapıt*, Ekim 1983, s. 41-42. (Bkz. bu kitap içinde Makale XXI.)

[309]*BOA, Nemçe Ahkâm Defteri*, no: 58, 1154-1158/1741-45; *a.g.k.*, no: 60, 1176-1177/1762-1764 ve İ. Ortaylı, "Ottoman-Habsburg Relations (1740-1770) and Structural Changes in the International Affairs of the Ottoman State", *Fest-schrift Robert Anhegger Türkische Miszellen,* Varia Turcica IX, 1987, s. 288-299. (Bkz. bu kitap içinde Makale XVIII.)

[310] Karl Jahn, *Türkische Freilassungserklaerungen des 18. Jahrhunderts (1702-1776)*, Napoli, 1963, Ist. Universitario Orientala di Napoli, s. 10-11.

[311] B. Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, Norton, New York, 1982, s. 93, 315.

[312] M. Kütükoğlu, "Osmanlı Devleti'nde Fevkalâde Elçilerin Ağırlanması", *Ercümend Kuran'a Armağan*, Türk Kültürü Araştırmaları, Ankara, 1989, s. 1-18.

[313] N. Itzkowitz, M. Mote, *Mubadele. An Ottoman-Russian exchange of Ambassadors*, University of Chicago Press, Chicago, 1970, s. 125 ve devamı.

[314] Bkz. Richard F. Kreutel, *Im Reiche des goldenen Apfels [Evliyâ Çelebi'nin Viyana Seferi]*, Verlag Styria, Viyana, 1957, s. 31-39.

[315] Anton C. Schaendlinger, *Die Schreiben Süleyman des Praechtigen an Karl V, Ferdinand I und Maximilian II aus dem Haus-Hof und Staatsarchiv Zu Wien*, Öst. Akademie der Wissenschaften, Viyana, 1983, Urkunde 32, s. 89.

[316] Naîma, *Tarih*, c. 5, "vekayi-i sitte ve elf", s. 21.

[317] Schaendlinger, *a.g.e.*, 30 Ca 948/21 Eylül 1541, Urkunde 3, s. 7.

[318] N. Itzkowitz, M. Mote, *Mubadele. An Ottoman-Russian exchange of Ambassadors*, Chicago, 1970.

[319] Kütükoğlu, a.g.m., s. 1.

[320] C. Orhan Tütengil, "Türkçe'de İlk İktisat Kitabı Konusu ve Yeni Bir Eser Üzerine Notlar", *İÜİF Mecmuası*, c. 25, sayı 1-2, Ekim 1965, s. 141-150; Z. F. Fındıkoğlu, "İktisadî Tefekkür Tarihimizden Bir Parça", *İbrahim Fazıl Pelin'e Armağan*, İstanbul, 1948, s. 221-230; M. Orhan Okay, "İktisatta Milli Düşünceye Doğru", *Türk Kültürü*, Yıl XVIII, sayı 207-208, s. 72 vd.

[321] Yazmayı ele geçirmedeki yardımı ve metni incelemedeki teşviki için hocam Prof. Tietze'ye teşekkürü bir borç bilirim.

[322] Örnek olarak, bkz. A. Tietze, *Mustafa Âli's Counsel for Sultans of 1581*, Kısım I-II Viyana: Öst. Akad. der Wiss., 1982; Y. Yücel, *Kitab-ı Mesâlihi'l-Müslimin ve Menâfi'l-Müminin*, AÜDTCF yay., no: 307, Ankara 1981; Y. Yücel, *Kitâb-ı Müstetâb*, AÜDTCF yay., no: 216, Ankara 1974. Ayrıca bkz. M. Kütükoğlu, *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*, İzmir, 1984.

[323] Bu fasıl için, bkz. O. Şaik Gökyay, *Kâtib Çelebi. Yaşamı, Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler,* Türkiye İş Bankası yay., Ankara, 1982, s. 365. 1850'lerde "İlm-i tedbîr-i menzil", iktisat risalelerinin başlığıdır. Bizim ele aldığımız yazma başlığı ise menzil deyimini kullanmaz; *Tedbîr-i ümrân-ı mülkî*'yi "Economie Politique" karşılığı olarak kullanır.

[324] Tütengil, a.g.m., s. 142-144.

[325] Viyana, National Bibliothek, *Codex Vindobonensis Palatinus*, 43 yaprak, Mixt 1169. Yazmanın son sahifesinde muhtemel isim ve tarih belirsizdir.

[326] Ö. Celâl Sarç, "Tanzimat ve Sanayiimiz", *Tanzimat I*, İstanbul Maârif Basımevi, 1940, s. 432-439.

[327]*Takvîm-i Vekâyî*, no: 1027, 11 Teşrinisânî 1284; ayrıca *bkz.* Osman Nuri, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*, İstanbul, 1338-1922, I, s. 718-724.

[328] Osman Nuri, *a.g.e.*, s. 718.

[329]*A.g.e.*, s. 724 ve devamı; bu talimatnamenin son şekli olup 22 Temmuz 1290 (1873) tarihini taşıyor.

[330] *BOA, Yıldız Arşivi Evrakı*, 12-88/35, 10 Ca 1306 / 9 Ocak 1889.

[331] Osman Nuri, *a.g.e.*, s. 728.

[332] H. Lindlerger, *Historical Drama*, Chicago, 1975, s. 29.

[333] Namık Kemal'in *Celâleddin Harzemşah*, Mehmet Rıfat'ın *Fatih Sultan Mehmet*, Ahmet Midhat'ın *Zuhur-i Osmaniyyan* adlı eserleri sayılabilir. Metin And "Türk Tiyatrosunda Tarihi Oyunlar", *VII. Türk Tarih Kongresi*, c. 2, Ankara, 1977, s. 769-70.

[334] P. K. Hitti, *Lebanon in History*, 3. baskı, MacMillan, Londra, 1967, s. 467. Bu olayla ilgili irade, *BOA*, *İ.*, *MV.*, 12 L 1266 / 22 Temmuz 1850 Maron Nakkaş'ın *Hârûnü'r-Reşîd* piyesi için taltifti.

[335]*Milliyet*, 18 Aralık 1983.

[336] Metin And, *Türk Tiyatrosunun Evreleri*, Turhan Kitabevi, Ankara, 1983, s. 339.

[337] Sevda Şener, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlâk, Ekonomi, Kültür Sorunları*, AÜDTCF, Ankara, 1971, s. 152-156, 158, 160.

[338] Yahya Kemal (Beyatlı), *Tarih Musâhabeleri*, İstanbul, Fetih Cemiyeti yay., 1975, s. 83-85.

[339] Sevda Şener, *a.g.e.*, s. 22; M. And, *a.g.e.*, s. 502.

[340] Orhan Asena, *Tohum ve Toprak*, Ankara 1964, s. 10-12; Nahid Sırrı Örik, *Abdülhamid Düşerken*, İstanbul, 1976; Kemal Bekir, *Düşüş* adıyla oyunlaştırmıştır.

[341]*Tarih III*, Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti yay., İstanbul, 1933, s. 118.

[342] Orhan Asena, *Hürrem Sultan*, Ankara, 1959.

[343]*Tarih III*, s. 144.

[344] Turan Oflazoğlu, *IV. Murad*, Ankara, 1970.

[345] O. Asena, *Ya Devlet Başa Ya Kuzgun Leşe*, Devlet Tiyatrosu yay., Ankara, 1982.

[346] Ümit Meriç, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, İstanbul, 1975, s. 59.

[347]*Büyük Petro Tarihi*, İstanbul, 1270 (1853-54).

[348] Cevdet Paşa, *Tezâkir*, yay. C. Baysun, IV, Ankara, 1967, s. 217-219.

[349] Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları*, çev. C. Üçok, Ankara, 1982, s. 252 vd.

[350] Markus Köhbach, "Die Osmanische Fassung von İstvanfy's Bericht über die erste Belagerung Wiens 1529 in der Chronik des İbrahim Peçevi", *Die erste Türkenbelagerung*, Viyana, 1979, s. 93-106.

[351] İ. Ortaylı, "Osmanlılarda İlk Telif İktisat Elyazması", *Yapıt*, 1983/1, s. 37 vd. (Bkz. bu kitapta Makale XXI); *BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 3865, sene 1265.

[352]*BOA, İ., Hariciye*, no: 2893, sene 1266.

[353] Sırp Prensliği gazetelerinde Bosna Eyaleti hakkında eracîf ve muarız şeyler yazıldığından Babıâlî'nin müdahalesi için, *BOA*, *İ.*, *Hariciye*, no: 5125 (28 Ra 1270/29 Aralık 1854).

[354] Georgi Borşukov, *İstoriya na B'lgarskata Jurnalistika*, Navkai İzk. Sofya, 1976, s. 36.

[355]*BOA, İ., Hariciye*, no: 2462, 1265/1849. Bazı Bulgarlara tabhaneler küşadına ruhsat itasında bulunulduğuna dair tezkire.

[356] Borşukov, *a.g.e.*, s. 61-63; Vj. N. Naçov, *Tsarigrad kato kulturen tsenter za B'lgratie do 1877*, g. BAN (Bulgar Bilimler Akademisi), Sofya, 1925, XIX, s. 1-208.

[357]*BOA, İ., Hariciye*, no: 11050, 15 S 1279/12 Temmuz 1862; Borşukov, *a.g.e.*, s. 186-187.

[358]*BOA, İ., Hariciye*, no: 2370, 1265/1848/49. Rusya'da Bulgar lisanı üzere tab olunan dua kitaplarının tevkifiyle sefarete ifadat-ı icabiye icrasına dair.

[359] İ. Ortaylı, "Dejatel'nost Bolgraskoi Katoliçeskoi Tserkvi", *P'rvi Mejdunaroden Kong. po Balgaristika*, Sofya, 1982, c. 1, s. 66. Fransa elçisi Girardin'in 13 Şubat 1686 tarihli raporu *Arch. M. Aff. Etr.*, "C. P. Turquie", c. 18, s. 102.

[360] Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, çev: Ali Reşad, İstanbul, 1328, s. 159. M. MacDermott, *A History of Bulgaria*, Londra, 1962, s. 158; Borşukov, *a.g.e.*, s. 132-136.

[361] *BOA, İ., Dahiliye*, no: 25170, 19 B 1273/15 Mart 1857.

[362]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 26143.

[363] PRO-FO; 78, no: 3197, report of the amb. Elliot to Lord *Derby*; 10 Eylül 1874: "*The Porte although rather unwillingly in consequence of my representations consented to allow the Bulgarian edition of the paper to be published*..."

[364]*Borba* ve *Tarîk* gazeteleri arasındaki polemik için; *Tarîk*, 27 Ca 1301/9 Temmuz 1887 tarihli nüshaya bakınız.

[365]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 16207, 25 M 1269/8 Kasım 1852. "Matbaa-i Âmireden basılıp satılan Mushaf-ı Şerîfler olduğu duyulmuş, bu saygısızlığın önlenmesi..." için çıkarılan irade. *BOA, Yıldız Arşivi, Hususi*, 527/II, I C 1323/3 Ağustos 1905 tarihli irade; "Mushaf-ı Şeriflerin tab'ının Matbaa-i Osmaniyye'nin taht-ı inhisarında muhafaza edilmesini" ve diğer matbaalara yasak edilmesini emreder.

[366] *TV*, 19 Ra 1249/7 Ağustos 1833 nüshası.

[367] İ. Ortaylı, "Osmanlılarda İlk Telif İktisat Elyazması", *Yapıt*, Ekim 1983, sayı 1, s. 37. (Bkz. bu kitap içinde Makale XXI.)

[368] Ercüment Kuran, "Basmacılığın Osmanlı Toplumuna Tesirleri", *Türk Kütüphaneciler Derneği 250. Yıl Toplantısı Bildirileri*, Ankara, 1979, s. 17.

[369] Orhan Koloğlu, "Le Premier Journal Officiel en français à İstanbul et ses répercussions en Europe", basılmamış bildiri, tarihsiz.

[370] Orhan Koloğlu, "The Problem of the Turkish and Arabic Languages and the Role of Waqai Mısriyye", basılmamış bildiri, tarihsiz.

[371]*BOA, İ., MV.*, no: 9105, 11 L 1268/28 Temmuz 1852.

[372]*BOA, İ., MV.*, no: 15183, 12 C 1272/17 Şubat 1856.

[373]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 1113, 21 Ş 1256/18 Ekim 1840.

[374]*BOA, İ., MV*., no: 8257, 29 B 1268/19 Mayıs 1852.

[375] *BOA, İ., MV.*, no: 6647, 16 C 1267/18 Nisan 1851.

[376] *BOA, İ., MV.*, no: 6461, 1267.

[377]*BOA, İ., MV.*, no: 6021, gurre-i Ra 1267/3 Şubat 1851.

[378]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 13873, 1267.

[379]*BOA, İ., MV.*, no: 6228, 2 R 1267/4 Şubat 1851.

[380]*BOA*, *İ.*, *MV.*, no: 5578, Ca 1266/1 Nisan 1480.

[381] Georgi Borşukov, *Istoriya na Balgarskata Jornalistika*, Navkai İzk. Sofya, 1976, s. 36.

[382]*A.g.e.*, s. 61-63; Vy. N. Naco, *Tsarigrad kato Kulturen Zenter za Bulgarite do 1877*, BAN, Sofya, 1925, s. 1-208.

[383] *PRO-FO* (78), no: 3197, "Elliot to Lord Derby".

[384]*Levant Herald*, 12 Ağustos 1867.

[385]*TV*, 20 N 1268/6 Şubat 1866 nüshası.

[386] *BOA, İ., Hariciye*, no: 955, 2 S 1259/5 Mart 1843.

[387]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 21689, 17 S 1272/29 Ekim 1855.

[388] A. Batbie, *Traité de Droit Public et Administratif*, Paris, 1885, 2. baskı, s. 187.

[389]*BOA, İ., Hariciye*, no: 5125, 28 Ra 1270/29 Aralık 1854.

[390] İ. Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, Kaynak yay., İstanbul, 1983, s. 53. AAA - Türkei (159) Bd. 4-5.

[391] *BOA, İ., Hariciye*, no: 11050, 15 B 1279/ Ocak 1863.

[392]*BOA, İ., MV*, no: 16095, 12 C 1273/7 Şubat 1857.

[393] *BOA, İ., MV*, no: 1551, 26 Ra 1262/24 Mart 1846.

[394]*BOA, İ., MV*, no: 8227.

[395]*Aynı kaynak*, aynı belge.

[396] İ. Ortaylı, *Tanzimat'tan Sonra Mahalli İdareler*, TODAIE, Ankara, 1974, s. 5.

[397]*Tabsıra-ı Âkif Paşa*, Konstantiniye, 1300, 4. def'a, s. 76-77.

[398] Ayşe Şen, "100 Yıl Önce Basın", *Tarih ve Toplum*, Ağustos 1986, s. 35; *BOA, İ., Dahiliye*, no: 27010, 6 Za 1274/18 Haziran 1858.

[399]*Münşe'at-ı Âkif*, sene 1259; Cevdet Paşa'nın bu konudaki fikirleri için bkz. Ş. Turan, "Cevdet Paşa'nın Kültür Tarihimizdeki Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul, 1986, s. 18-20.

[400] Rıfat Paşa, *Gülbin-i İnşâ*, İstanbul, 1257, s. 52.

[401]*Mektûbât-ı Sırrı Paşa*, İstanbul, 1030; *Münşeât-ı Mahmud Celâleddin Paşa*, Dersaâdet, 1312.

[402] Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmaniyye*, İstanbul, 1326; Süleyman Paşa, *Mebâniyü'l-İnşâ*, 2 c., İstanbul, 1289.

[403] *BOA, İ., MV*, no: 42341.

[404] *BOA; İ., MV*, no: 5340.

[405]*BOA; İ., MV*, no: 8257.

[406]*BOA, İ., MV*, no: 8023.

[407] *BOA, İ., MV*, no: 6008.

[408]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 14616.

[409]*BOA*, *İ.*, *MV*, no: 5050, 21 B 1266/2 Haziran 1850.

[410]*BOA*, *İ.*, *MV*, no: 5733, 16 M 1267/21 Kasım 1850; *İ.*, *Hariciye*, no: 3902.

[411]*BOA, İ., Hariciye*, no: 4433.

[412]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 15861, 4 Ca 1268/25 Şubat 1852; 18 Ca 1268/10 Mart 1852.

[413]*BOA, İ., Cevdet Tasnifi, Belediye*, no: 16602.

[414] *BOA, İ., Dahiliye*, no: 397.

[415] *BOA, İ., MV*, no: 24164, 8 R 1282/31 Ağustos 1865.

[416]*BOA, İ., Hariciye*, no: 2907; no: 3199; KŞS, no: 225, 14 Ra 1243/5 Ekim 1827 tarihli tereke tespit hükmü.

[417]*BOA, İ., Hariciye*, no: 1152, 2 S 1260/22 Şubat 1844.

[418] İ. Ortaylı, *a.g.e.*, s. 98; *BOA, Cevdet Tasnifli, Dahiliye*, no: 10147.

[419]*BOA, İ, Hariciye*, no: 4632.

[420]*BOA, Yahud ve Karaî Defteri*, no: 18, s. 153, Evâsıt-ı Ş 1279/Şubat 1863; *aynı defter*, s. 158, 25 Ra 1317/3 Ağustos 1899.

[421]*Sâlnâme-i Cebel-i Lübnan*, 2. def'a, 1305 senesi, s. 58-60. Unvân-ı resmîyye.

[422]*BOA, İ., Dahiliye*, No: 4622; *İ., Hariciye*, no: 4118.

[423] Bkz. Osman Ersoy, *XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Türkiye'de Kâğıt*, AÜDTCF yay., 1963, s. 48-51; *BOA, İ., MV*, no: 12150, Selh-i B 1270/28 Nisan 1854 İzmit (?) fabrikalarında imal olunan kâğıdın aklâm-ı şahane ile esnafa verilmesine dair.

[424]*BOA, İ., Dahiliye*, no: 22632, 14 S 1272/26 Ekim 1855.

[1] 86-87 Çarşamba Söyleşileri, Mülkiyeliler Birliği, Ankara 1987, s. 129-141, 5 Şubat 1987 tarihli konferans.

(2) Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu, (Bildiriler), 25-27 Aralık 1989, T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Başkanlığı, Millî Kütüphane, Ankara, 1991.

([3]) Avrasya Etüdleri, 1996, c. 3, sayı 3, s. 1-9.

([4]) Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan, İstanbul Barosu Yayınları, İstanbul, 1992, s. 501-515.

([5]) Tanzimat'ın 150. yılı Sempozyumu, TTK, Ankara, 1989.

([6]) Amme İdaresi Dergisi, c. 14, sayı 3, Eylül 1981, Ankara.

[7] İslâm Araştırmaları, c. I, sayı I, Ocak-Haziran 1996, s. 63-68.

([8]) OTAM, sayı 6, 1995, s. 281-288.

(9) Üçüncü Askerî Tarih Semineri, Tarih Boyunca Türk-Yunan ilişkileri, Ankara, 1986, s. 162-172.

(10) "*Une proclamation Universelle du Khanat de Crimée de Janvier 1711*", Studies on Ottoman Diplomatic History, S. Kuneralp (ed.), İstanbul, 1987, s. 105-109'dan çeviri.

[11] Princeton Üniversitesi, "*Süleyman the Second and his Time*", Sempozyum bildirisi, H. İnalcık-C. Kafadar (ed.), ISIS Press, İstanbul, 1993, s. 203 vd.

([12]) TTK-Rusya Bilimler Akademisi'nin Ankara'da Aralık 1992'de tertiplediği "*Türk-Rus İlişkilerinde 500 Yıl*" konulu sempozyumda sunulan tebliğ.

([13]) Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica-Türkische Sprachen und Literaturen, c. 29, Bamberg, Wiesbaden (1987-1991), ed. Kreiser, Baldauf, Tezcan, Otto Harrosowitz, s. 307-314'teki makalenin çevirisi.

([14]) İÜEF, Osmanlı-Türk Diplomatiği Semineri, 1995, s. 183-190.

([15]) İÜEF, Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 9, İstanbul, 1978, s. 343-363.

([16]) AÜSBF Dergisi, c. XXVIII, no: 3-4, Aralık 1973, s. 97-110.

(17) Türkische Miszellen-Robert Anhegger Festschrift., Bacqué-Grammont, M. Gökberk, İ. Ortaylı (ed.), Varia Turcica, İstanbul, 1987, s. 287-298'deki makalenin tercümesi.

([18]) AÜSBF, Fehmi Yavuz'a Armağan, Ankara, 1983, s. 361-367.

([19]) Encyclopaedia of Islam, Brill, c. VII, 1991, s. 275.

([20]) Yapıt, Ekim-Kasım 1983, s. 37-44.

[21] ODTÜ Gelişim Dergisi, 1978 Özel sayısı, s. 123-130.

(22) Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, c. 76, Viyana, 1986, s. 221-231.

([23]) Ahmet Cevdet Paşa Semineri, İÜEF, İstanbul, 1986, s. 163-172.

([24]) "*Presse turque et presse de Turquie*", (ed. N. Clayer, A. Popouie ve T. Zarcone), Varia Turcica XXIII, ISIS, İstanbul, 1992. s. 59-63.

([25]) Cahit Talas'a Armağan, Mülkiyeliler Birliği yay., Ankara, 1990, s. 397-404.

([26]) Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri, İÜEF, İstanbul, 1988, s. 153-168.